PENSIERI

DI

VARIA FILOSOFIA E DI BELLA LETTERATURA

DI

GIACOMO LEOPARDI

VOLUME TERZO

FIRENZE
SUCCESSORI LE MONNIER

1899

PENSIERI

DI

GIACOMO LEOPARDI

PALAZZO LEOPARDI A RECANATI

PENSIERI

DI

VARIA FILOSOFIA E DI BELLA LETTERATURA

DI

GIACOMO LEOPARDI

VOLUME TERZO

FIRENZE
SUCCESSORI LE MONNIER

1899

PENSIERI.

* (1207) Quante cose si potrebbero dire circa l'infinita varietà delle opinioni e del senso degli uomini rispetto all'armonia delle parole! Lascio i diversissimi e contrarissimi giudizi dell' orecchio sulla bellezza esterna delle parole, secondo le diversissime lingue, climi, nazioni, assuefazioni, ed intorno alla dolcezza, alla grazia, sí delle parole che delle lettere e delle pronunzie ec. In un luogo parrà graziosa una pronunzia forestiera, in un altro sgraziata quella e graziosa un' altra pur forestiera, secondo i differenti contrasti colle abitudini di ciascun paese o tempo, contrasti che ora producono il senso della grazia ora l' opposto ec. ec. Vedi p. **1263**. Lascio le differentissime armonie de' periodi della prosa parlata o scritta, secondo, non solamente le diverse lingue e nazioni e climi, ma anche i diversi tempi e i diversi scrittori o parlatori d' una stessa lingua e nazione e d'un medesimo tempo. Osserverò solo alcune cose relative all'armonia de' versi. Un forestiero o un fanciullo balbettante, sentendo versi italiani, non solo non vi sente alcun diletto all' orecchio, ma non si accorge di verun' armonia né li distingue dalla prosa, se pure non si accorge e non prova qualche piccolo, anzi menomo diletto nella conformità regolare della loro cadenza, cioè nella rima. La quale sarebbe sembrata spiacevo-

lissima e barbara agli antichi greci e latini ec., alle cui lingue si poteva adattare niente meno che alle nostre ed a quelle stesse forme di versi che usavano, che bene spesso o somigliano o sono a un dipresso le medesime che parecchie delle nostre, massimamente italiane. E di più sarebbe stata loro più facile, stante il maggior numero di consonanze che avevano ed anche (**1208**) il maggior numero di parole, considerando, se non altro (per non entrare adesso nel paragone della ricchezza), l'infinita copia e varietà delle inflessioni di ciascun loro verbo o nome ec. Così che avrebbero potuto usar la rima meglio di noi e più gradevolmente, cioè più naturalmente, forzando meno il senso, il verso, l'armonia della sua struttura, il ritmo ec. E nondimeno la fuggivano tanto quanto noi la cerchiamo, ed a noi stessi, avvezzi all'armonia de' loro versi, parrebbero barbari e disgustosi ponendovi la rima.

Se esistesse un'assoluta armonia, cioè a dire un'assoluta convenienza e relazione fra i suoni articolati, e se i versi italiani (che è pur la lingua e la poesia stimata la più armonica del mondo) fossero assolutamente armoniosi, lo sentirebbe tanto il forestiero e il fanciullo ignorante della lingua quanto l'italiano adulto nè più nè meno. E se quest'assoluta armonia e questi versi assolutamente armonici fossero assoluta e natural cagione di diletto per se stessi, lo sarebbero universalmente, e non più all'italiano che allo straniero e al fanciullo.

Tutti coloro che non sanno il latino o il greco, di qualunque nazione sieno, non sentono armonia veruna ne' versi latini o greci, se pur non sono assuefatti lungamente ad udirne per qualsivoglia circostanza (**1209**) ed allora, notandone a poco [a poco] le minute parti e le minute corrispondenze e relazioni e regolarità, non si formano l'orecchio a sentirne e gustarne l'armonia. Il qual processo è necessario anche a chi meglio intenda il latino ed il greco.

Il nostro volgo trova una certa armonia negl'inni ecclesiastici ec., e nessuna ne troverebbe in Virgilio. Perché? perché gl'inni ecclesiastici somigliano, sí per la struttura, l'andamento e il metro, sí bene spesso per la rima, ai versi italiani che il volgo pure è avvezzo a udire e cantare per le strade. E poi, perch'egli è avvezzo ad udire appunto quei tali barbari versi o metri latini.

Un italiano assai cólto, ma non avvezzo a legger poesia nostra, leggendogli una canzone del Petrarca, mi disse, quasi vergognandosi, che trovava privo d'armonia quel metro e che il suo orecchio non ne era punto dilettato: il qual metro somiglia a quello delle odi greche composte di strofe, di antistrofe e d'epodo, ed ha un'armonia cosí nobile e grave ed atto alla lirica sublime. Soggiunse ch'egli non sentiva il diletto dell'armonia fuorché nelle ottave e in qualcuno de' nostri metri che chiamiamo anacreontici. Notate ch'egli non aveva punto (1210) quell'orecchio che si chiama cattivo.

Domandate a un francese, ancorché bene istruito dell'italiano o dell'inglese, s'egli sente verun'armonia ne' versi sciolti piú belli o ne' versi bianchi degl'inglesi.

Ciascuna nazione ha avuto ed ha i suoi metri particolari, tanto per la struttura di ciascun verso, quanto per la loro combinazione, disposizione e distribuzione, ossia per le strofe ec. E questi, in proporzione della differenza maggiore o minore de' climi, opinioni, assuefazioni, tempi (giacché le stesse nazioni altri n'avevano anticamente, altri poi, altri oggi) ec. ec., sono diversissimi e spesso affatto o inarmonici o disarmonici per gli stranieri, secondo la misura dell'essere *straniero*, come noi verso i francesi dall'una parte, dall'altra verso gli orientali ec. ec. È impossibile allo straniero il sentirvi armonia né diletto senza una di queste condizioni: 1°, Lungo uso di

quella lingua; ma non basta, anzi è nullo quest' uso, se non vi si aggiunge il lungo uso di quella poesia. 2°, Somiglianza o affinità di quei metri co' metri della propria nazione; come fra quelli degl'italiani e degli spagnuoli. La difficoltà del sentire l'armonia de' versi stranieri è maggiore o minore in proporzione ch' ella è piú o meno diversa dall'armonia de' nostrali, o da quella o quelle a cui siamo avvezzi. 3°, Abito fatto ad altre armonie forestiere affini a quella di cui si tratta. 4°, Orecchio esercitato a tante e sí diverse armonie, che, mediante una forza riflessiva, osservativa e comparativa straordinariamente accresciuta, sia in grado di avvertire e conoscere o subito o ben presto la natura di quelle combinazioni forestiere, gli elementi di quell'armonia e il ritorno de' loro regolati rapporti *rispettivi;* sia in grado di *assuefar* presto l'orecchio ed abbia una facilità di contrarre abitudine, ch' è propria degli animi e degl' ingegni pieghevoli e adattabili, cioè, insomma, de' grandi ingegni ec. ec., e possa in poco tempo arrivare a (1211) scoprire e discernere in detta armonia quello che i nazionali ci scuoprono.

È impossibile al nazionale, avvezzo e formato l'orecchio all'armonia de' suoi metri, per quanto sia chiamata barbara, dura, dissonante ec. dagli stranieri, il non sentirla meglio e il non trovarla più dilettevole di qualunque altra armonia forestiera, ancorché giudicata bellissima ec.; fuorché formando (che è difficilissimo e forse non accade mai) un'assuefazione nuova che vinca la passata.

Chi di noi sente l'armonia de' versi orientali o delle strofe loro? Non parlo de' versi tedeschi o inglesi o della prosa tedesca misurata ec., in ordine agl'italiani. I quali molto più presto e facilmente riconoscono un'armonia ne' versi francesi, perché lingua ed armonia più affine alla loro.

Si pretende, ed è probabilissimo, che parecchi

libri scritturali sieno metrici. Ma in quali metri sieno composti nessuno l'ha trovato, benché molti l'abbiano cercato. E non si potrà mai trovare se non a caso, non essendoci regola che c' insegni qual fosse quella che agli ebrei pareva armonia rispetto alle parole. E ciò per qual altra ragione, se non perché non esiste armonia assoluta? Se esistesse, la regola sarebbe trovata, massime esistendo tutte intere e ordinate quelle parole, che si pretendono aver formato un' armonia. (1212) (23 giugno 1821). Vedi p. 1233, fine.

* Alla p. 1155. Alle volte, anzi bene spesso, dinotano l'a poco a poco, il corso, il progresso dell'azione, per lo più lento, anzi hanno forza bene spesso di esprimere appunto la lentezza dell'azione e non si usano ad altro fine. Ovvero esprimono formalmente la debolezza dell'azione ed hanno come una forza diminutiva uguale o simile a quella de' verbi latini terminati in *itare*. Hanno simili modi anche gli spagnuoli e francesi, e gli adoprano in simili significati (24 giugno 1821). Vedi p. 1233, capoverso 2.

* Non è ella cosa notissima, comunissima, frequentissima e certa per la esperienza quasi di ciascuno, che certe persone, che da principio, o vedendole a prima giunta, ci paion brutte, a poco a poco, assuefacendoci a vederle e scemandosi coll'assuefazione il senso de' loro difetti esteriori, ci vengono parendo meno brutte, più sopportabili, più piacevoli, e finalmente bene spesso anche belle e bellissime? E poi, perdendo l'assuefazione di vederle, ci torneranno forse a parer brutte. Così dico di ogni altro genere di oggetti sensibili o no. Molti de' quali, che per una primitiva assuefazione di vederli e trattarli ci parvero belli da principio, cioè prima di esserci formata un' idea distinta e fissa del bello, veduti poi dopo lungo intervallo ci paiono brutti e bruttissimi. Che vuol dir ciò?

Se esistesse un bello assoluto, la sua idea sarebbe continua, indelebile, inalterabile, uniforme in tutti gli uomini, né si potrebbe o perdere o acquistare, o indebolire o rinforzare, o minorare o accrescere, (1213) o in qualunque modo cambiare (e cambiare in idee contrarie, come abbiamo veduto) coll'assuefazione dalla quale non dipenderebbe (24 giugno 1821).

* Da qualche tempo tutte le lingue cólte di Europa hanno un buon numero di voci comuni, massime in politica e in filosofia ed intendo anche quella filosofia che entra tuttogiorno nella conversazione, fino nella conversazione o nel discorso meno cólto, meno studiato, meno artifiziato. Non parlo poi delle voci pertinenti alle scienze, dove quasi tutta l'Europa conviene. Ma una grandissima parte di quelle parole che esprimono cose piú sottili e, dirò cosí, piú spirituali di quelle che potevano arrivare ad esprimere le lingue antiche e le nostre medesime ne' passati secoli; ovvero esprimono le stesse cose espresse in dette lingue, ma piú sottilmente e finamente, secondo il progresso e la raffinatezza delle cognizioni e della metafisica e della scienza dell'uomo in questi ultimi tempi; e, insomma, tutte o quasi tutte quelle parole ch'esprimono *precisamente* un' idea al tempo stesso sottile e chiara o almeno perfetta ed intera; grandissima parte, dico, di queste voci sono le stesse in tutte le lingue cólte d'Europa, eccetto piccole modificazioni particolari, per lo piú nella desinenza. Cosí che vengono a formare una specie di piccola lingua o un vocabolario strettamente universale. E dico strettamente universale, cioè non come è universale la lingua francese, ch' è lingua secondaria (1214) di tutto il mondo civile. Ma questo vocabolario, ch' io dico, è parte della lingua primaria e propria di tutte le nazioni e serve all'uso quotidiano di tutte le lingue e degli scrittori e parlatori di tutta l'Europa cólta. Ora, la massima

parte di questo vocabolario universale manca affatto alla lingua italiana accettata e riconosciuta per classica e pura; e quello ch'è puro in tutta l'Europa è impuro in Italia. Questo è voler veramente e consigliatamente metter l'Italia fuori di questo mondo e fuori di questo secolo. Tutto il mondo civile facendo oggi quasi una sola nazione, è naturale che le voci più importanti ed esprimenti le cose che appartengono all'intima natura universale, sieno comuni ed uniformi da per tutto, come è comune ed uniforme una lingua, che tutta l'Europa adopera oggi più universalmente e frequentemente che mai in altro tempo, appunto per la detta ragione. cioè la lingua francese. E siccome le scienze sono state sempre uguali dappertutto, a differenza della letteratura, perciò la repubblica scientifica, diffusa per tutta l'Europa, ha sempre avuto una nomenclatura universale ed uniforme nelle lingue le più difformi ed intesa da per tutto egualmente. Così sono oggi uguali, per necessità e per natura del tempo, le cognizioni metafisiche, filosofiche, politiche ec., la cui massa e il cui sistema semplicizzato e uniformato è comune oggi (1215) più o meno a tutto il mondo civile; naturale conseguenza dell'andamento del secolo. Quindi è ben congruente e conforme alla natura delle cose, che almeno la massima parte del vocabolario che serve a trattarle ed esprimerle sia uniforme generalmente, tendendo oggi tutto il mondo a uniformarsi. E le lingue sono sempre il termometro de' costumi, delle opinioni ec. delle nazioni e de' tempi e seguono per natura l'andamento di questi.

Diranno che buona parte del detto vocabolario deriva dalla lingua francese, e ciò stante la somma influenza di quella lingua e letteratura nelle lingue e letterature moderne, cagionata da quello che ho detto altrove. Ma venisse ancora dalla lingua tartara, siccome l'uso decide della purità e bontà delle pa-

role e dei modi, io credo che quello ch' è buono e conveniente per tutte le lingue d'Europa debba esserlo, massime in un secolo della qualità che ho detto, anche per l'Italia, che sta pure nel mezzo d'Europa, e non è già la Nuova Olanda né la terra di Jesso. E se hanno accettate ed usano continuamente le dette voci quelle lingue europee che non hanno punto che fare colla francese, quanto piú dovrà farlo e piú facilmente e con piú naturalezza e vantaggio la nostra lingua, ch' è sorella carnale della francese? Le origini di dette parole a noi (1216) riescono familiari e domestiche, perché in gran parte derivano dal latino, benché applicate ad altre significazioni che non avevano né potevano aver nel latino, mancando i latini di quelle idee. Spessissimo vengono dal greco, che a noi non è piú, anzi meno, alieno di quello che sia alle altre lingue cólte moderne. Spesso sono interamente italiane, cioè stanno già materialmente nel nostro linguaggio, benché in significato diverso e meno sottile o meno preciso, perché i nostri antichi non poterono aver quelle idee, che oggi abbiamo noi, non perciò meno italiani di loro, né quelle idee sono meno italiane perché i nostri antichi non le arrivarono a concepire, o solo confusamente, secondo la natura de' tempi e lo stato dello spirito umano.

Si condannino, come e quanto ragion vuole, e si chiamino barbari i gallicismi, ma non (se cosí posso dire) gli europeismi: ché non fu mai barbaro quello che fu proprio di tutto il mondo civile e proprio per ragione appunto della civiltà, come l'uso di queste voci che deriva dalla stessa civiltà e dalla stessa scienza d'Europa.

Osservate, per esempio, le parole *genio*, *sentimentale*, *dispotismo*, *analisi*, *analizzare*, *demagogo*, *fanatismo*, *originalità* ec. e tante simili, che tutto il mondo intende, tutto il mondo adopera in una stessa e precisa

significazione e il solo italiano non può adoperare (o non può in quel significato), perché? perché i puristi le scartano e perché i nostri antichi, non potendo aver quelle idee, non poterono pronunziare né scrivere quelle parole in quei sensi. Ma così accade, in ordine alle stesse parole, a tutte le lingue del mondo che pur non hanno scrupolo di adoperarle. Piuttosto avrebbero scrupolo e vergogna di non sapere esprimere un'idea chiara per loro e chiara per tutto (1217) il mondo civile, mentre per la espressione delle idee chiare son fatte e inventate e perfezionate le lingue. Come infatti noi, non volendo usar queste parole, non possiamo esprimere le idee chiare che rappresentano, o dobbiamo esprimere delle idee chiare e precise (e ciò nella stessa mente nostra) confusamente e indeterminatamente; e poi diciamo che l'italiano è copiosissimo e basta a tutto, ed avanza. Sicché bisogna tacere o scriver cose da bisavoli, e poi lagnarsi che l'italiana letteratura e filosofia resta un secolo e mezzo addietro a tutte le altre. E come no, senza la lingua?

Aggiungo che, quando anche potessimo ritrovare nel nostro vocabolario o nella nostra lingua, o formare da essa lingua altre parole che esprimessero le stesse idee, bene spesso faremmo male ad usarle, perché non saremmo intesi né dagli stranieri né dagli stessi italiani, e quell'idea che desteremmo non sarebbe né potrebbe mai esser precisa; e non otterremmo l'effetto dovuto e preciso di tali parole, che è quanto dire le useremmo invano o quasi come puri suoni.

1°, Fu tempo dove agli uomini ed agli scrittori bastava di giovare, di farsi intendere, di rendersi famosi dentro i limiti della propria nazione. Ma oggi, nello stato d'Europa che ho detto di sopra, non acquista fama né grande né durevole quello scrittore il cui nome e i cui scritti non passano i termini del (1218) proprio paese. Né in questa presente condizione di cose può molto e immortalmente giovare alla sua

patria chi non viene almeno indirettamente a giovare piú o meno anche al resto del mondo civile. Nel rimanente, quella gloria o quel nome che fu ristretto a una sola nazione fu sempre, ed anche anticamente, poco durevole nella stessa nazione ancora. Fra mille esempi basti nominare i Bardi, molti de' quali si sa confusamente e genericamente che furono famosissimi nelle loro nazioni, ed oggi, per esempio, nella Scozia appena resta il nome e la memoria oscura di pochissimi degli stessi antichi Bardi scozzesi. Quello che dico degli scrittori, dico anche degli altri generi di persone famose ec., ma degli scrittori in maggior grado; perché i fatti degli uomini poco durano e poco si possono stendere, ma le voci e i pensieri loro consegnati agli scritti sopravvivono lunghissimo tempo, e possono giovare a tutta l'umanità; né lo scrittore, massimamente in questo presente stato del mondo, si deve contentare della utilità della sua sola patria, potendo con quel medesimo che impiega per lei procurare il vantaggio di tutte le altre nazioni.

2°, Ho detto che difficilmente ci faremmo intendere e susciteremmo precisamente l'idea che vorremmo significare e che è precisamente espressa dalle parole (1219) corrispondenti già usitate in Europa. La filosofia, con tutti quanti i diversissimi suoi rami, è scienza. Tutte le scienze giunte ad un certo grado di formazione e di stabilità hanno sempre avuto i loro termini, ossia la loro propria nomenclatura, e cosí propria, che, volendola cambiare, si sarebbe cambiato faccia a quella tale scienza: com'è avvenuto che la rinnovazione della chimica ha portato la rinnovazione della sua nomenclatura e di tutta quella parte di nomenclatura fisica e d'altre scienze, che apparteneva o era influita dalle cognizioni chimiche vecchie o nuove. E la nomenclatura di qualunque scienza è stata sempre cosí legata con lei, che dovunque ell'è entrata v'è anche entrata quella stessa nomenclatura,

comunque e dovunque formata, e comunque pur fosse inesatta nell'etimologie ec., purché fosse esatta nell'intendimento e nel senso che le si attribuiva. La chimica ha nuova nomenclatura, perch'è scienza nuova e diversa dall'antica. E così accade alle altre scienze quando si rinnuovano o in tutto o in parte. Perdono l'antica nomenclatura e ne acquistano altra, che diviene però universale come la prima. E quando fra diverse e lontane nazioni poco note o strette fra loro trovate differenza di nomenclatura in una medesima scienza, certo è che quella scienza è diversa notabilmente nelle rispettive nazioni e lingue. Vedi p. 1229. Quindi i termini di tutte le scienze, esatte o no, ma alquanto stabilite, sono stati sempre universali; né sarebbe mai possibile, nel trattarle, l'adoperare altri termini da quelli universalmente conosciuti, intesi e adoperati, senza nuocere sommamente alla chiarezza e toglier via la precisione. La qual precisione non deriva propriamente e principalmente da altro se non dalla convenzione che applica a quella parola quel preciso significato, bene spesso metaforico, ma passato in proprissimo. Mutando la parola, è tolta via la forza della convenzione, e quindi, benché la nuova parola equivalga, quanto alla sua origine, alla sua proprietà intrinseca ec., non equivale quanto all' effetto, perché il **(1220)** lettore o uditore non concepisce più quella idea precisa e netta che concepiva mediante la parola usitata, la qual era aiutata dalla convenzione, o sia dall'assuefazione di attribuirgli e d'intenderla in quel preciso significato. Converrebbe rinnovare a poco a poco l'assuefazione, applicandola a queste nuove parole, il che porterebbe necessariamente un lungo intervallo di oscurità e confusione nella intelligenza degli scrittori, finché la nuova nomenclatura non arrivasse a prendere nella mente nostra in tutto e per tutto il posto dell' usitata e a farvi, per così dire, quel letto che questa vi aveva già fatto.

Né questo sarebbe il solo danno o difficoltà, ma converrebbe che questa nuova nomenclatura diventasse universale, altrimenti, restringendosi a una sola nazione o lingua, ne seguirebbero i danni che ho specificati all'articolo 1°, e le nazioni non s'intenderebbero fra loro nelle idee che denno essere da per tutto egualmente precise e precisamente intese. E se una sola fosse la nazione che in qualunque scienza avesse una nomenclatura diversa dalle altre nazioni, quella nazione, in ordine a quella scienza, sarebbe come fuori del mondo e del secolo, tanto per l'effetto de' suoi scrittori sugli stranieri, quanto (ch'è peggio) per l'effetto degli scrittori stranieri su di lei. (**1221**) Posto poi il caso ch'ella arrivasse a rendere quella nomenclatura universale, ognun vede che siamo da capo colla quistione e che la universalità resterebbe e solo avrebbe fatto passaggio inutilmente (e con danno temporaneo) da una ad altra nomenclatura; ed allora io dico che sarebbe pazzo quello scrittore o quel paese che non vi si volesse uniformare.

La filosofia dunque ha i suoi termini come tutte le altre scienze. E siccome l'odierna filosofia è cosí, 1°, raffinata, 2°, dilatata nelle sue parti e influenza, cosí che si può dire che tutta la vita umana oggi è filosofica o almeno è tutta soggetta alle speculazioni della filosofia; perciò accade che i termini filosofici sieno moltissimi e cadano spessissimo nel discorso familiare e regnino in grandissima parte delle cognizioni, delle discipline, degli scritti presenti. E perché questi termini, come ho detto, sono in gran parte uniformi per tutta Europa, perciò oggi il linguaggio di tutta Europa nelle espressioni delle idee sottili o sottilmente considerate è presso a poco uniforme, anche nella conversazione.

Ed è ben ragionevole che la filosofia, divenuta scienza cosí profonda, sottile, accurata ed appresso a poco uniforme e concorde da per tutto (a differenza

delle antiche filosofie) e, quel ch'è notabilissimo nel nostro proposito, sempre piú chiara e certa nelle sue nozioni e determinata, abbia (1222) i suoi termini stabili e universalmente uniformi, massime in tanta uniformità e stretto commercio d'Europa; quando anche le vecchie, *informi* ed *oscure*, *incerte*, mal determinate e sciocche filosofie che s'insegnavano nelle scuole, ebbero la loro nomenclatura stabile e universale, fuor di cui non sarebbero state intese in nessuna parte d'Europa, benché tanto meno uniforme ed unita fra se. Di questi termini dell'antica filosofia, di questi termini scolastici universalmente adoperati nei bassi tempi e fino agli ultimi secoli, abbonda la lingua italiana. E perché ebbero la fortuna d'essere usati da' nostri vecchi, perciò questi termini, quantunque derivati da barbare origini e appartenenti a scienze che non erano scienze, si chiamano purissimi in Italia; e i termini dell'odierna filosofia, derivati dalla massima civiltà d'Europa, appartenenti alla prima delle scienze, e questa condotta a sí alto grado, si chiamano impurissimi, perché ignoti agli antichi; quasi che a noi toccasse il venerare e il conservare e non lo scusare per l'una parte, per l'altra discacciare l'ignoranza antica. E che l'ignoranza de' passati dovesse esser la misura e la norma del sapere dei presenti. (1223)

Se dunque l'odierna filosofia, quella filosofia che abbraccia, per cosí dire, tutto questo secolo, tutte le cose e tutte le cognizioni presenti, ha e deve avere i suoi termini costanti ed uniformi in qualunque luogo ella è trattata, noi dobbiamo adottarli ed usarli e conformarci a quelli che tutto il mondo usa. E non è piú tempo di cambiarli e formarci una nomenclatura filosofica italiana, cioè cavata tutta dalle fonti della nostra lingua. Questo avrebbe potuto essere, se la massima parte dell'odierna filosofia fosse derivata dall'Italia. Ed allora le altre nazioni senza veruna

ripugnanza avrebbero usata nella filosofia la nomenclatura fabbricata in Italia. Ma avendo lasciato far tutto agli stranieri ed arrivar questa scienza a sí alto grado senza quasi nessuna opera nostra, o dobbiamo seguitare a non curarla, ignorarla e non trattarla o, volendo trattarla, ci conviene adottare quella nomenclatura che troviamo già stabilita e generalmente intesa, fuor della quale non saremmo bene intesi né dagli stranieri né da' nostri medesimi, come apparisce dalle sopraddette ragioni. Alle quali aggiungo come corollario, dimostrato dal fatto, che tutte quelle parole che (1224) hanno espressa precisamente e sottilmente un' idea sottile e precisa, di qualunque genere e in qualunque ramo delle cognizioni, sono state o sempre o quasi sempre universali ed usate in qualsivoglia lingua da tutti quelli che hanno concepita e voluta significare quella stessa idea strettamente. E quella tale idea è passata dal primo individuo che la concepí chiaramente agli altri individui e alle altre nazioni non altrimenti che in compagnia di quella tal parola. Appunto perché questa fina precisione di significato non deriva né può derivare se non da una stretta e appositissima convenzione, difficilissima a rinnovare e a moltiplicare secondo le lingue.

Per tutte queste ragioni, sarebbe opera degna di questo secolo ed utilissima alle lingue non meno che alla filosofia un vocabolario universale europeo, che comprendesse quelle parole significanti precisamente un' idea chiara sottile e precisa, che sono comuni a tutte o alla maggior parte delle moderne lingue côlte. E massimamente quelle parole che appartengono a tutto quello che oggi s' intende sotto il nome di filosofia ed a tutte le cognizioni ch' ella abbraccia. Giacché le scienze materiali o le scienze esatte non hanno tanto bisogno di questo servigio, essendo bastantemente riconosciute e fisse le loro nomenclature, e le idee che queste significano non essendo cosí facili (1225) o a sfuggire

o ad oscurarsi e confondersi e divenire incerte e indeterminate, come quelle della filosofia. Dovrebbe, chi prendesse questo assunto, definire e circoscrivere colla possibile diligenza il significato preciso di tali parole o termini e recarne dalle diverse lingue, dov' elle sono in uso, esempi giudiziosamente scelti di scrittori veramente accurati e filosofi, e massime quegli esempi dov' è contenuta una definizione filosofica dell' idea significata dalla parola; esempi che non sarebbero difficili a trovarsi in tanta copia di scrittori profondissimi e sottilissimi e acutissimi di questo e del passato secolo, e anche del precedente. In maniera simile si contenne Samuele Johnson nel dizionario della lingua inglese, lingua che sa veramente esser filosofica ed abbonda di scrittori di tal genere. Se il compilatore di tal dizionario fosse italiano, ci renderebbe anche gran servigio, ponendovi gli esempi de' migliori italiani che hanno trattato simili materie; e in caso che si trovassero voci italiane perfettamente corrispondenti, sia nel vocabolario nostro, sia ne' nostri buoni scrittori qualunque, sia nell' uso, farebbe utilissima cosa ponendole a fronte ec., con che verrebbe a fare un vocabolario italiano filosofico; cosa veramente da sospirarsi e per conoscere e per mostrare e per usare le nostre ricchezze, se ne abbiamo.

Questo vocabolario che sarebbe utilissimo a tutta l' Europa, lo sarebbe massimamente all' Italia, la quale dovrebbe vedere quanta copia di parole che tutta l'Europa pronunzia e scrive, e riconosce per necessarie, ella disprezzi e proscriva, senz' averne alcuna da surrogar loro. E la lingua italiana dovrebbe adottare le dette voci, senza timore di corrompersi piú di quello che si sieno corrotte coll' adottarle (1226) tutte le altre lingue europee. E non dovrebbe volere, anzi vergognarsi, che un tal vocabolario, essendo europeo, non fosse italiano, quasi che l' italiano non fosse europeo né di

questo secolo ec. E dovrebbe riconoscerle per voci nobilissime, perché inseparabilmente spettanti e legate alla piú nobile delle scienze umane, ch'è la filosofia. Vedi p. 1231, fine.

Con ciò non vengo mica a dire ch'ella debba, anzi pur possa adoperare, e molto meno profondere, siffatte voci nella bella letteratura e massime nella poesia. Non v'è bontà dove non è convenienza. Alle scienze son buone e convengono le voci precise, alla bella letteratura le proprie. Ho già distinto in altro luogo le parole dai termini e mostrata la differenza che è dalla proprietà delle voci alla nudità e precisione. È proprio ufficio de' poeti e degli scrittori ameni il coprire quanto si possa la nudità delle cose, come è ufficio degli scienziati e de' filosofi il rivelarla. Quindi le parole precise convengono a questi e sconvengono per lo piú a quelli; a dirittura l'uno e l'altro. Allo scienziato le parole piú convenienti sono le piú precise ed esprimenti un'idea piú nuda. Al poeta e al letterato, per lo contrario, le parole piú vaghe ed esprimenti idee piú incerte o un maggior numero d'idee ec. Queste almeno gli denno esser le piú care, e quelle altre, che sono l'estremo opposto, le piú odiose. Vedi p. 1234, capoverso 1, e 1312, capoverso 2. Ho detto, e ripeto, che i termini in letteratura, e massime in poesia, faranno sempre pessimo e bruttissimo effetto. Qui peccano assai gli stranieri e non dobbiamo imitarli. Ho detto che la lingua francese (e intendo quella della letteratura e della poesia) si corrompe per la profusione de' termini, ossia delle voci di nudo e secco significato, perch'ella si compone oramai tutta quanta di termini, abbandonando e dimenticando le parole, che noi non dobbiamo mai né (1227) dimenticare né perdere né dismettere, perché perderemmo la letteratura e la poesia, riducendo tutti i generi di scrivere al genere matematico. Le dette voci, ch'io raccomando alla lingua italiana, sono ottime e necessarie, non sono ignobili,

ma non sono eleganti. La bella letteratura, alla quale è debito quello che si chiama eleganza, non le deve adoperare se non come voci aliene e come si adoprano talvolta le voci forestiere, notando ch' elle son tali, e come gli ottimi latini scrivevano alcune voci in greco, cosí per incidenza. I diversi stili domandano diverse parole, e come quello ch' è nobile per la prosa è ignobile bene spesso per la poesia, cosí quello ch' è nobile ed ottimo per un genere di prosa, è ignobilissimo per un altro. I latini, ai quali in prosa non era punto ignobile il dire, per esempio, *tribunus militum* o *plebis* o *centurio* o *triumvir* ec., non l' avrebbero mai detto in poesia, perché queste parole d' un significato troppo nudo e preciso non convengono al verso, benché gli convengano le parole proprie e benché l' idea rappresentata sia non solo non ignobile ma anche nobilissima. I termini della filosofia scolastica, riconosciuti dalla nostra lingua per purissimi, sarebbero stati barbari nell' antica nostra poesia, come nella moderna ed anche nella prosa elegante, s' ella gli avesse adoperati come parole sue proprie. (**1228**) E se Dante le profuse nel suo poema e cosí pur fecero altri poeti e parecchi scrittori di prosa letteraria in quei tempi, ciò si condona alla mezza barbarie, o vogliamo dire alla civiltà bambina di quella letteratura e di que' secoli, ch' erano però purissimi quanto alla lingua. Ma altro è la purità, altro l' eleganza di una voce e la sua convenienza, bellezza e nobiltà rispettiva alle diverse materie o anche solo ai diversi stili; giacché anche volendo trattar materie filosofiche in uno stile elegante e in una bella prosa, ci converrebbe fuggir tali termini, perché allora la natura dello stile domanda piú l' eleganza e bellezza che la precisione, e questa va posposta (del resto, in tal caso la filosofia è l' uno de' principali pregi della letteratura e poesia, sí antica che moderna, atteso però quello che ho detto a p. **1313**, la quale vedi). Io dico che l' Italia dee riconoscere i

detti termini ec. per puri, cioè propri della sua lingua, come delle altre, ma non già per eleganti. La bella letteratura, e massime la poesia, non hanno che fare colla filosofia sottile, severa ed accurata, avendo per oggetto il bello, ch' è quanto dire il falso, perché il vero, cosí volendo il tristo fato dell' uomo, non fu mai bello. Ora, oggetto della filosofia qualunque, come di tutte le scienze, è il vero; e perciò, dove regna la filosofia, quivi non è vera poesia. La qual cosa (1229) molti famosi stranieri o non la vedono o adoprano (o si conducono) in modo come non la vedessero o non volessero vederla. E forse anche cosí porta la loro natura fatta piuttosto alle scienze che alle arti ec. Ma la poesia, quanto è piú filosofica, tanto meno è poesia (26 giugno 1821). Vedi p. 1231.

* Alla p. 1219, margine. La filosofia e le scienze greche passarono ai latini, passarono agli arabi; e portarono nel latino e nell' arabo le loro voci greche. Gli arabi vi aggiunsero alcune cose, e inventarono qualche scienza o parte di scienze; e i nomi arabi, insieme con dette aggiunte e invenzioni, sono diffusi universalmente in Europa. Cosí sempre è accaduto negli antichi, ne' mezzani, ne' moderni tempi. La filosofia chinese, per esempio, ha nomenclatura diversa dalla nostra, ed ognun sa quanto ella ne differisca, oltre ch' ella non può in nessun modo chiamarsi scienza esatta né simile all'esatte, come la moderna nostra. Cosí dico delle altre scienze chinesi. Cosí della filosofia degli ebrei, che, avendo altra nomenclatura, ha, rispetto alla nostra, un' idea di originalità, massime in quelle parti dove i loro nomi differiscono da quelli della filosofia latina (1230) (divenuti poi comuni in Europa ec.), nella qual lingua conosciamo i libri ebraici. Oltre che l' ebraica filosofia è pure inesatta, come ho spiegato di sopra, e quindi tanto meno copiosa ne' termini e meno precisa ne' loro significati ec. ec. ec. (26 giugno 1821).

* Da *repere* che anche il Forcellini dice esser metatesi di ἕρπω, oltre l'*inerpicare*, del quale ho detto altrove, ed oltre il latinismo *repere*, che nella Crusca ha un esempio di Dante e uno del Soderini, ebbero i nostri antichi anche *ripire*, voce italiana d'uso e volgare in quei tempi, come sembra, e adoperata anch'essa nel significato di *inerpicarsi*, ἀνέρπειν, o di *salire, montar su*, come puoi vedere ne' due esempi delle *Storie Pistolesi* nella Crusca e in questi della *Storia della Guerra di Semifonte scritta da M. Pace da Certaldo*, Firenze 1753, il quale autore fu tra il duecento e il trecento. *Gli Fiorentini appoggiate le scale di già* RIPIVANO (p. 37): e *videro... alcuni già avere appoggiate le scale e far pruova di* RIPIRE (p. 46). Esempi portati nella lettera a V. Monti di Vincenzo Lancetti, *Proposta di alcune correzioni ed Aggiunte al Vocabolario della Crusca*, vol. II, par. 1, Milano 1819; *Appendice*, p. 284. Quindi *ripido*, cioè *Erto, Malagevole a salire*, spiega la Crusca, e *ripidezza*, astratto di *ripido*, voci non latine; e da *repere*, *repente* per *molto erto, ripido*, dice la Crusca, che ne porta due (**1231**) esempi del trecento. Il Du Cange non ha niente in proposito (27 giugno 1821).

* Alla p. **1229**. E infatti gran parte, o forse la maggiore, delle poesie straniere riescono e sono piuttosto trattati profondissimi di psicologia, d'ideologia ec. che poesia. E quivi la filosofia nuoce e distrugge la poesia, e la poesia guasta e pregiudica la filosofia. Tra questa e quella esiste una barriera insormontabile, una nemicizia giurata e mortale, che non si può nè toglier di mezzo e riconciliare nè dissimulare. E così dico proporzionatamente del resto della bella letteratura, propriamente e veramente considerata (27 giugno 1821).

* Alla p. **1125**, margine. Ossia le radici dei verbi

ebraici chiamati perfetti, tutte composte di tre lettere né piú né meno, e di due sillabe, ed anche gl' imperfetti, fuorché i deficienti, come dicono, in *ghaiin*, quando per contrazione perdono la seconda radicale nella terza singolare del preterito di *kal* attivo (cioè della prima coniugazione attiva); e i quiescenti, detti in *ghaiin vau*, i quali, avendo pur tre lettere, hanno però una sola sillaba nella radice. Questo genere di radici dissillabe e trilettere io credo che sia comune e regolare anche nell' arabo, nel siriaco e in altre lingue orientali (27 giugno 1821).

* Alla p. **1226**. Dovrebbe, dico, adottare fra queste voci tutte quelle che non hanno né possono avere nell' italiano un preciso equivalente, cioè preciso nella significazione e preciso nell' intelligenza e nell' effetto. (**1232**) Perché se qualcuna di tali voci ha già nell' uso o dello scrivere o del parlare italiano una voce corrispondente che produca lo stesso preciso effetto, quantunque diversa materialmente, o se si può formare dalle nostre radici o riporre in uso qualche parola dismessa che indichi la stessa idea in modo da suscitarla con piena e perfetta precisione e senza oscurità né veruna minima incertezza e senza niente di vago o di dissimile nella mente del lettore o uditore, non nego, anzi affermo, che in tal caso (ché, quando si ponga ben mente a tutte e a ciascuna delle dette condizioni, sarà rarissimo) faremo bene a preferir queste voci nostre alle sopraddette, benché universali e benché in tal caso pure, non saremmo in diritto di riprenderle come impure, mentre son pure, cioè comunemente usate e precisamente intese in tutta l' Europa (27 giugno 1821).

* La trattabilità e facilità della lingua francese, ond' ella è cosí agevole a scriver bene e spiegarsi bene, sí per lo straniero che l' adopra o l' ascolta, sí

pel nazionale, non deriva dall'esser ella uno strumento pieghevole e *souple* (qualità negatale espressamente dal Thomas) ec., ma dall'essere un piccolo strumento, e quindi manuale, εὐμεταχείριστος, maneggiabile, (1233) facile a rivoltarsi per tutti i versi e ad adoprare in ogni cosa ec. (27 giugno 1821).

* Quello che ho detto de' termini filosofici comuni oggi a tutta Europa, bisogna anche estenderlo ai nomi appartenenti al commercio, alle arti, alle manifatture, agli oggetti di lusso ec. ec., che da qualunque lingua e nazione abbiano ricevuto il nome, lo conservano in gran parte per tutte le lingue e nazioni, e così è sempre accaduto. Quanto però al vocabolario ch' io propongo, il comprendervi questi nomi sarebbe anche meno necessario di quelli appartenenti alle scienze esatte o materiali (28 giugno 1821).

* Alla p. **1212**. Talvolta anche adopriamo i detti modi, a espresso fine di denotare azione interrotta o il di quando in quando, come, per esempio, dicendo *il Tasso viene ornando i suoi versi di falsi ornamenti*, vogliamo dire, *di quando in quando gli orna* ec. e vogliamo significare minor continuità che se dicessimo *orna i suoi versi* ec., il che verrebbe a dire che lo facesse sempre o quasi sempre, o se dicessimo *suole ornare* ec. (28 giugno 1821).

* Alla p. **1212** principio. Se esistesse un' armonia assoluta in ordine ai suoni articolati o alle parole, tutte le versificazioni, in qualunque lingua e tempo, avrebbero (**1234**) avuto ed avrebbero le stesse armonie e renderebbero le stesse consonanze, che in un batter d'occhio si ravviserebbero dal forestiero, come dal nazionale e dal contemporaneo ec. Quando, per lo contrario, il forestiero, non solo non vi trova alcuna conformità coll'armonia della versificazione sua na-

zionale, ma bene spesso non si accorge né si può accorgere che quella tale sia versificazione, se non se n'accorge per la materia e per essere scritta in linee distinte o per la rima, che non ha punto che fare col ritmo né colla misura (28 giugno 1821).

* Alla p. **1226**, margine, fine. L'analisi delle cose è la morte della bellezza o della grandezza loro e la morte della poesia. Cosí l'analisi delle idee, il risolverle nelle loro parti ed elementi e il presentare nude e isolate e senza veruno accompagnamento d'idee concomitanti le dette parti o elementi d'idee. Questo appunto è ciò che fanno i *termini*, e qui consiste la differenza ch'è tra la *precisione* e la *proprietà* delle voci. La massima parte delle voci filosofiche, divenute comuni oggidí e mancanti a tutti o quasi tutti gli antichi linguaggi, non esprimono veramente idee che mancassero assolutamente ai nostri antichi. Ma come è già stabilito dagl'ideologi (**1235**) che il progresso delle cognizioni umane consiste nel conoscere che un'idea ne contiene un'altra (cosí Locke, Tracy ec.) e questa un'altra ec.; nell'avvicinarsi sempre piú agli elementi delle cose e decomporre sempre piú le nostre idee per iscoprire e determinare le sostanze (dirò cosí) semplici e universali che le compongono, giacché in qualsivoglia genere di cognizioni, di operazioni meccaniche ancora ec., gli elementi conosciuti in tanto non sono universali in quanto non sono perfettamente semplici e primi, (vedi in questo proposito la p. **1287**, fine); cosí la massima parte di dette voci non fa altro che esprimere idee già contenute nelle idee antiche, ma ora separate dalle altre parti delle idee madri, mediante l'analisi che il progresso dello spirito umano ha fatto naturalmente di queste idee madri, risolvendole nelle loro parti, elementari o no (ché il giungere agli elementi delle idee è l'ultimo confine delle cognizioni),

e distinguendo l'una parte dall'altra, con dare a ciascuna parte distinta il suo nome e formarne un' idea separata, laddove gli antichi confondevano le dette parti o idee suddivise, che per noi sono oggi altrettante distinte idee, in un' idea sola. Quindi la secchezza che risulta dall' uso de' termini, i quali ci destano un'idea quanto piú si possa scompagnata, solitaria e circoscritta, laddove la bellezza del discorso e della poesia consiste nel destarci gruppi d'idee o nel fare errare la nostra mente nella moltitudine delle concezioni e nel loro vago, confuso, indeterminato, incircoscritto. Il che si ottiene colle parole proprie, ch' esprimono un' idea composta di molti parti e legata (1236) con molte idee concomitanti; ma non si ottiene colle parole precise o co' termini (sieno filosofici, politici, diplomatici, spettanti alle scienze, manifatture, arti ec. ec.), i quali esprimono un'idea piú semplice e nuda che si possa. Nudità e secchezza distruttrice e incompatibile colla poesia e, proporzionatamente, colla bella letteratura.

Per esempio, *genio* nel senso francese esprime un' idea che era compresa nell' *ingenium* o nell' *ingegno* italiano, ma non era distinta dalle altre parti dell' idea espressa da *ingenium*. E tuttavia quest'idea suddivisa, espressa da *genio*, non è di gran lunga elementare, e contiene essa stessa molte idee ed è composta di molte parti, ma difficilissime a separarsi e distinguersi. Non è idea semplice, benché non si possa facilmente dividere né definire dalle parti o dall' intima natura. Lo spirito umano, e seco la lingua, va sin dove può; e l'uno e l'altra andranno certo piú avanti e scopriranno coll'analisi le parti dell'idea espressa da *genio* ed applicheranno a queste parti o idee nuovamente scoperte, cioè distinte, nuove parole o nuovi usi di parole. Cosí *egoismo*, che non è *amor proprio*, ma una delle infinite sue specie, ed *egoista* ch' è la qualità del secolo, e in italiano non si

può significare. Così *cuore*, in quel senso metaforico che è sí comune a tutte le lingue moderne fin dai loro principii, era voce sconosciuta in detto senso alle lingue antiche, e non però era sconosciuta l'idea ec., ma non bene distinta da *mente*, *animo* ec. ec. Così *immaginazione* o *fantasia*, per quella facoltà sí notabile ed essenziale della mente umana, che noi dinotiamo con questi nomi, ignoti in tal senso alla buona latinità e grecità, benché da esse derivino. Ed altri nomi non avevano per dinotarla, sicché anche queste parole, italianissime, e questo senso, vengono da barbara origine (28 giugno 1821). (**1237**)

* Né solamente col progresso dello spirito umano si sono distinte e denominate le diverse parti componenti un' idea che gli antichi linguaggi denominavano con una voce complessiva di tutte esse parti o idee contenute, ma anche si sono distinte e denominate con diverse voci non poche idee che, per essere in qualche modo somiglianti o analoghe ad altre idee, non si sapevano per l'addietro distinguer da queste e si denotavano con una stessa voce,. benché fossero essenzialmente diverse e d' altra specie o genere. Vedi, per esempio, quello che ho detto p. **1199-200** circa il bello, e quello ch' essendo piacevole alla vista non è però bello, né appartiene alla sfera della bellezza, benché ne' linguaggi comuni si chiami bello e l'intelletto volgare non lo distingua dal vero bello.

Da queste osservazioni e da quelle del pensiero precedente, inferite: 1°, Che quelli i quali scartano tali nuove parole o termini e vietano la novità nelle lingue, pretendono formalmente d' impedire l'andamento e rompere il corso e fermare immobilmente e per sempre il progresso dello spirito umano, posto il quale la lingua necessariamente progredisce e si arricchisce di parole sempre piú precise, distinte, sottili, uniformi ed universali, e, insomma, di termini; e

(**1238**) vicendevolmente, senza il progresso della lingua (e progresso di questa precisa natura e non d' altra, che poco influisce), è nullo il progresso dello spirito umano, il quale non può stabilire ed assicurare e perpetuare il possesso delle sue nuove scoperte e osservazioni, se non mediante nuove parole o nuove significazioni fisse, certe, determinate, indubitabili, riconosciute; e di piú uniformi, perché, se non sono uniformi, il progresso dello spirito umano sarà inevitabilmente ristretto a quella tal nazione, che parla quella lingua dove si sono formate le dette nuove parole, o a quelle sole nazioni che le hanno bene intese e adottate. 2°, Che tali parole o termini sono affatto incompatibili coll' essenza della poesia e l' abuso loro guasta affatto e perde e trasforma in filosofia o discorso di scienze ec. la bella letteratura (29 giugno, dí mio natalizio, 1821).

* Già non accade avvertire che tali parole universali in Europa non riuscirebbero né nuove né per verun conto piú difficili, oscure, incerte ai lettori italiani di quello riescono agli stranieri, non ostante che in Italia non sieno riconosciute per proprie della lingua, cioè per voci pure, né ammesse ne' vocabolari. E di questo è cagione: 1°, l' uso giornaliero (**1239**) del parlare italiano, il quale vorrei che non avesse altro di forestiero e di barbaro che l' uso di siffatte parole; 2°, l' uso di molti scrittori italiani moderni, i quali parimente vorrei che non meritassero altro rimprovero fuorché di avere adoperato tali voci; 3°, l' intelligenza e l' uso del francese, familiare agl' italiani come agli altri, dal qual francese son derivate o nel quale son ricevute e comuni e per via e mezzo del quale ci sono ordinariamente pervenute o tutte o quasi tutte simili parole. Circostanza notabile e favorevolissima all' introduzione di tali voci in nostra lingua, mentre quasi tutte le moderne cognizioni, colle voci

loro appartenenti, ci vengono pel canale di una lingua sorella e già ridotte in forma facilmente adattabile al nostro idioma, massime dopo averci familiarizzato l'orecchio mediante l'uso fattone da essa lingua, 1°, sí comune in Italia e per tutto; 2°, sí affine alla nostra (29 giugno, di di S. Pietro, 1821).

* Spesso è utilissimo il cercar la prova di una verità già certa e riconosciuta e non controversa. Una verità isolata, come ho detto altrove, poco giova, massime al filosofo e al progresso dell'intelletto. Cercandone la prova, se ne conoscono i rapporti e le ramificazioni (sommo scopo della filosofia); e si scoprono pure (1240) bene spesso molte analoghe verità o ignote o poco note o dei rapporti loro sconosciuti ec.; si rimonta insomma bene spesso dal noto all'ignoto o dal certo all'incerto o dal chiaro all'oscuro, ch'è il processo del vero filosofo nella ricerca della verità. E perciò i geometri non si contentano di avere scoperta una proposizione, se non ne trovano la dimostrazione. E Pitagora immolò un'ecatombe per la trovata dimostrazione del teorema dell'ipotenusa, della cui verità era già certo ed ognuno poteva accertarsene colla misura. Però giova il cercare la dimostrazione di una verità già dimostrata da altri, senza aver notizia della dimostrazione già fatta. Perché i diversi ingegni, prendendo diverse vie, scoprono diverse verità e rapporti, benché partendo da uno stesso punto o collimando a una stessa meta o centro ec. (29 giugno 1821).

* Una delle principali, vere ed insite cagioni della vera e propria ricchezza e varietà della lingua italiana, è la sua immensa facoltà dei derivati, che mette a larghissimo frutto le sue radici. Osserviamo solamente le diverse formazioni che dalle sue radici ella può fare de' verbi frequentativi o diminutivi. Colla desinenza in *eggiare*, come da *schiaffo*, (1241) da *vez-*

zo, da *arma*, da *poeta* o *poetare*, da *verso*, *schiaffeggiare*, *vezzeggiare*, *armeggiare*, *poeteggiare*, *verseggiare* (e così da *vano* o *vanare vaneggiare*, e *pargoleggiare* e *spalleggiare* ec. e da *favore*, come *favorare* e *favorire*, così *favoreggiare*); in *icciare*, come da *arso arsicciare*; in *icchiare*, come da *canto canticchiare*; in *ellare*, come da *salto saltellare*; in *erellare*, come pur da *salto salterellare* e da *canto canterellare*; in *olare*, come da *spruzzo spruzzolare*, da *vòlto voltolare*, da *rotare*, *rinfocare*, *rotolare*, *rinfocolare*, da *giuocare*, *giuocolare*, da *muggire* o *mugghiare*, *mugolare*, *muggiolare*, *mugiolare*; in *igginare*, come da *piovere pioviginare*; in *uzzare*, come da *taglio tagliuzzare*; in *acchiare* come da *foro foracchiare*; in *ecchiare*, come da *morso*, *roso*, *sonno morsecchiare*, *rosecchiare*, *sonnecchiare* (e così *punzecchiare*, che anche si dice *punzellare*); in *azzare*, come da *scorrere scorrazzare*, da *volare svolazzare*; in *eare*, come da *ruota* o *rotare roteare* (che la Crusca chiama V. A. non so perché), alla spagnuola *rodear*, *blanquear*, cioè *biancheggiare* e *imbiancare* ec.; in *ucchiare* come da *bacio baciucchiare*; in *onzare*, come da *ballo ballonzare*; ed in altri modi ancora, che neppur qui finisce il novero, senza contare i sopraffrequentativi o sopraddiminutivi, come *ballonzolare*, *sminuzzolare* ec. ec., ovvero diminutivi de' frequentativi, o viceversa. E questo e le altre formazioni sono di significato certo, determinato, riconosciuto, convenuto e costante, in modo che, vedendo una tal formazione e conoscendo il significato della voce originaria, s'intende subito la modificazione, che detta parola formata esprime, dell'idea espressa dalla parola materna. La pazza idea per tanto (ch'è l'ultimo eccesso della pedanteria) di voler proibire la formazione di nuovi derivati, è lo stesso che seccare una delle principali e più proprie ed innate sorgenti della ricchezza di nostra lingua. Vedi (**1242**) in questo proposito p. **1116-17.**
Io non dubito (e l'esempio portato lo conferma) che

nella immensità e varietà della facoltà certa, stabile e definita ch' ella ha dei derivati e nell' uso che ne sa fare e ne ha fatto, la lingua nostra non vinca la latina e la stessa greca. Alla quale però si rassomiglia assai anche per questa moltiplicità di forme nelle derivazioni che hanno un medesimo o simile significato, a differenza della latina, non già povera, ma piú regolata e con piú certezza circoscritta in ciò, come nel resto. Vedi la p. **1134**, fine (29 giugno 1821). Queste sono le vere cagioni e fonti per cui, se non le chiuderemo, la nostra lingua resterà sempre superiore in ricchezza alle moderne, malgrado i nuovi vocaboli ec. particolari, ch' elle vanno tuttogiorno acquistando. Vedi p. **1292**, capoverso 1.

* Alla p. **302**, principio. In prova di quello che ho detto della utilità che risulta ai governi dai partiti loro contrari, osservate, cosa già nota, che non è luogo dove la religion cattolica, anzi la cristiana (e cosí qualunque altra), sia piú rilasciata nell' esterno ancora, e massime nell'interno, come in quel paese dov' ella è non solo dominante, ma unica, cioè in Italia, che di piú è la sua sede (la Spagna, come finora non civile e fuori del mondo cólto, non fa eccezione). E proporzionatamente, scendendo sí per le stesse provincie d'Italia piú vicine o piú commercianti ec. con religioni diverse, sí per le diverse nazioni, come la Francia ec. sino alla Germania e all' Inghilterra ec., si trova che, dove la religion cattolica o le altre cristiane sono piú avvilite, piú vicine e frammiste a religioni diverse e contrarie, sette ec., quivi appunto il loro culto esterno ed interno è piú che mai vivo, sodo, vero, efficace e fermo (29 giugno 1821). (**1243**)

* Osserviamo il grand' effetto prodotto nelle nostre sensazioni dalle piccole e minime differenze reali nella statura degli uomini. Osserviamo pure la differenza delle proporzioni circa la statura delle donne e come

una donna alta ci paia bene spesso di maggiore statura che un uomo mediocre e posta al paragone si trovi il contrario ec. Osserviamo finalmente che le stesse proporzionate differenze in altri oggetti di qualunque genere non sono mai capaci di produrre in noi gli stessi effetti, né proporzionati a quelli delle stature umane. E quindi inferiamo quanto la continua osservazione ci renda sottili conoscitori ed affini le nostre sensazioni circa le forme esteriori de' nostri simili; e come, per conseguenza, l'idea delle proporzioni determinate non si acquisti se non a forza di osservazione e di abitudine; e quanto sia relativa, giacché la menoma differenza reale ci par grandissima in questi oggetti e menoma, qual è, in tutti gli altri (30 giugno 1821).

* Altre cagioni di fatto della ricchezza e varietà della lingua italiana, oltre la copia degli scrittori, come ho detto altrove, sono:

1°. Il non aver noi mai rinunziato alle nostre **(1244)** ricchezze di quantunque antico possesso, a differenza della lingua francese, a cui non gioverebbe neppure l'avere avuta altrettanta copia di scrittori e di secoli letterati quanti noi. Neppure alla varietà, ed anche a quella ricchezza che serve precisamente all'esatta espressione delle cose, gioverebbe alla lingua francese l'avere avuto in questi due secoli dopo la sua rigenerazione tanti e piú scrittori quanti noi in cinque secoli. Non le gioverebbe, dico, quanto giova alla nostra lingua la moltitudine dei secoli, e quindi la maggior varietà degli scrittori, delle opinioni, de' gusti, degli stili, delle materie da loro trattate; varietà che non si può trovare nello stesso grado in due secoli soli, benché fossero piú copiosi di scrittori che questi cinque insieme; e varietà che serve infinitamente alla ricchezza di una lingua ed alla esattezza e minutezza del suo poter esprimere, giacch' è stata applicata

ad esprimere tanto più diverse cose, da tanto più diversi ingegni e più diversamente disposti; e in tanto più diversi modi. Neppure la lingua tedesca ha rinunziato alle sue antiche ricchezze e possedimenti, come si vede nel Werther, abbondante di studiati e begli ed espressivi arcaismi. (1245)

2°, La gran vivacità, immaginosità, fecondità e varietà degl' ingegni degli scrittori nostri, qualità proprie della naziono adattabile a ogni sorta di assunti e di caratteri, e d'imprese e di fini.

3°, Il moltissimo che la nostra lingua scritta (giacché della ricchezza e varietà di questa intendiamo parlare, e questa intendiamo paragonare colle straniere), ha preso dalla lingua parlata e popolare. Or come ciò, se io dico, che la principale, anzi necessaria fonte della ricchezza e perfezione di una lingua sono gli scrittori e questi letterati? Ecco il come.

Ho detto, ed è vero, che la convenzione, sola cosa che può render parola una parola, cioè segno effettivo di un'idea, non può mai esser molto estesa, né uniforme e regolata, né nazionale, se non per mezzo della letteratura. Ma un popolo, massimamente vivacissimo come l'italiano, e in particolare il toscano e di più civilizzato assai (qual fu il toscano e l'italiano fra tutti i popoli europei e prima di tutti), e posto in gran corrispondenza cogli altri popoli (come appunto la Toscana, sí per la fama della sua coltura, sí per le circostanze sue politiche, la sua libertà e specialmente il suo commercio [1]), (1246) inventa naturalmente, o adotta, infinite parole, infinite locuzioni e infiniti generi e forme sí di queste che di quelle, l'uso però e l'intelligenza delle quali, se non sono ricevute dalla letteratura, la quale le diffonde per la nazione,

[1]) Notate in questo proposito che da principio si contrastarono la preminenza il dialetto veneziano e il toscano, appunto perché Venezia era pure insigne pel commercio. Vedi Monti, *Proposta* ec., vol. II, par. 1, p. 191, ed anche p. 168, fine.

ne stabilisce la forma, ne precisa il significato, ne assicura la durata, poco si estendono, poca precisione acquistano, restano facilmente incerte ondeggianti e arbitrarie e presto si perdono, sottentrandone delle nuove. Vedi pag. **1344**. Ora la letteratura italiana ha fatto appunto quello che ho specificato. Ha ricevute, con particolare, e fra tutte le letterature singolar cura, amorevolezza e piacere, le voci, i modi, le forme del popolo segnatamente toscano; e da questo è venuto:

1°, Che le parole, modi ec. che sarebbero state proprie di una sola provincia, e bene spesso di una sola città ed anche meno, ricevute ed accarezzate e stabilite nell'uso letterario, prima dagli scrittori di quella provincia ec. poi da quelli che vi andavano per imparar la lingua o a qualunque effetto, poi dalla totalità degli scrittori italiani, son divenute italiane, di toscane o altro che erano. Ed è avvenuto questo alle toscane più che alle altre, perché i primi buoni scrittori italiani sono stati di quel paese e ne hanno diffuso e stabilito nella letteratura italiana (**1247**) le parole ec. ed anche perché quel dialetto forse ancora per se stesso era più grazioso ed anche meno irregolare meno goffo e meno storpiato e barbaro degli altri e meno difforme a se stesso, nelle strutture, nelle forme delle parole e modi ec.

2°, Non essendo mai cessato negli scrittori toscani e italiani lo studio e l'imitazione competente (gli abusi ora non si contano) della favella popolare, massime toscana (a differenza di quello ch'è accaduto in tutte le altre letterature un poco formate), n'è seguito che la lingua italiana presente, mediante la sua letteratura, sia ricca delle parole, modi ec. venuti in uso in uno de' suoi popoli più vivaci, immaginosi e inventivi, dal principio della lingua fino al dì d'oggi; parole, modi ec. che non avrebbero avuto se non cortissima durata e pochissima estensione, se non fos-

sero state adottate e stabilite dalla letteratura, che le ha fatte e perpetue e nazionali. E così la letteratura, e non il popolo, anche riguardo alle voci popolari, viene ad essere la vera e principale sorgente della ricchezza e perfezione di nostra lingua.

3°, Gridino a piacer loro i mezzi filosofi. Ricchezza che importi varietà, bellezza, espressione, efficacia, forza, brio, grazia, facilità, mollezza, naturalezza, non l'avrà mai, non l'ebbe e non l'ha veruna lingua, che non abbia moltissimo, (1248) e non da principio soltanto, ma continuamente approfittato ed attinto al linguaggio popolare, non già scrivendo come il popolo parla, ma riducendo ciò ch'ella prende dal popolo alle forme; alle leggi universali della sua letteratura e della lingua nazionale. La precisione filosofica non ha punto che fare con veruna delle dette qualità; e la ricchezza filosofica e logica, cioè di parole precise ec. e di modi geometrici ec., serve bensì al filosofo, è una ricchezza ed è necessaria, ma non importa veruna delle dette qualità, anzi serve loro di ostacolo e bene spesso, com'è avvenuto al francese, ne spoglia quasi affatto quella lingua che già le possedeva. Tutte le dette qualità sono principalissimamente proprie dell' idioma popolare; e se la lingua italiana scritta si distingue in ordine ad esse qualità fra tutte le altre moderne, se è ricca fra tutte le moderne ed anche le antiche di quella ricchezza che produce e contiene le dette qualità, ciò proviene dall'aver la lingua italiana scritta (forse perché poco ancora applicata alla filosofia e generalmente poco moderna) attinto più e più durevolmente che qualunque altra al linguaggio popolare. Le ragioni per cui questo linguaggio abbia sempre, e massime in un popolo vivacissimo, sensibilissimo e suscettibilissimo, le dette qualità più (1249) che qualunque altro linguaggio, sono abbastanza manifeste da se. Quella ricchezza proprissima della lingua italiana, e maggiore in lei che

nella stessa greca e latina, della quale ho parlato p. 1240-42, non da altro deriva che dall'idioma popolare, giudiziosamente e discretamente applicato dagli scrittori alla letteratura.

4°, Con questi vantaggi vennero anche dalla stessa fonte molti abusi. Li condanniamo altamente e conveniamo in questo cogli scrittori che oggidí alzano contro di essi la voce in Italia, senza convenire in questo che ogni genere di bellezza in una lingua non debba per necessità riconoscere come sua fonte essenziale e principale l'idioma popolare. Dico della bellezza ec., la quale conviene alla vera poesia ed alla bella letteratura, essenzialmente distinta nel suo linguaggio da quello che conviene alle scienze ec. Negando questo, in non so com'essi ammirino tanto, per esempio, il Caro, la massima parte delle cui verissime, finissime e carissime bellezze, sí nelle prose come ne' versi dell'*Eneide*, ognun può vedere a prima giunta che derivano originalmente da un grandissimo uso e possesso del linguaggio toscano volgare (o anche degli altri volgari d'Italia: vedi Monti, *Proposta*, vol. I, parte 1, p. XXXV) e da una giudiziosissima applicazione di questo ai diversi generi della letteratura, dai piú bassi fino ai piú alti, dalle lettere familiari fino all'epopea. Del resto, ben fecero gli scrittori italiani attingendo al volgare toscano piú che agli altri volgari d'Italia, e ciò (1250) per le ragioni che tutti sanno e che abbiam detto p. 1246, fine-47, principio. Ma sciocca, assurda, pedantesca, ridicola è la conseguenza che dunque non si possa attingere se non da quel volgare; che gli scrittori non possano scrivere se non come e quanto dice e parla quel popolo; che la lingua e letteratura italiana dipenda in tutto e per tutto dal volgo toscano (quando non dipende neppure in nessun modo dal volgo, ma solamente se ne serve, se le pare); che in Toscana e fuori lo scrittore italiano non possa formar voce né frase

che il volgo toscano non usi; che insomma quello che non è toscano, anzi fiorentino, anzi pure di Mercato Vecchio, non sia italiano. Quando, come abbiamo veduto, non la letteratura al volgo, ma il volgo è totalmente subordinato alla letteratura, e quello è ai servizi e giova ai comodi di questa e non già questa di quello. E la letteratura forma e dispone della favella che prende dal volgo e non viceversa. E le aggiunge quel che le piace e se ne serve sin dove può, e dove la favella del volgo non le può servire, l'abbandona o in parte o in tutto. Insomma, abbiamo lodato la lingua italiana scritta perché ha saputo giovarsi del linguaggio popolare piú e meglio forse (1251) di qualunque altra lingua moderna, o perché non l'ha mai licenziato da'suoi servigi come hanno fatto si può dir tutte le altre (anche la greca dopo un certo tempo, e lo farebbe anche l' italiana se non la richiamassimo, anzi lo andrebbe già facendo), non già perch' ella si sia sottomessa alla favella del volgo, molto meno del volgo di una sola provincia o città, che né essa l' ha fatto o potuto fare, né facendolo sarebbe stata superiore, ma inferiore a tutte le altre, né noi l' avremmo lodata, ma sommamente biasimata. Da tutto ciò segue ancora che la lingua italiana scritta può servirsi di qualunque altro volgare, come faceva la lingua greca, anzi la stessa attica, e che è pazzo il privilegio esclusivo che si arrogano i toscani sulla lingua comune, se non in quanto non si possono tôrre da questi volgari quelle cose che non convengono a detta lingua comune.

Parimente soggiungo. Molti scrittori toscani e italiani hanno preso del volgare toscano piú di quello che ne potessero prendere, che fosse intelligibile o aggradevole ec. da per tutto, che convenisse all' indole e alle forme della lingua italiana regolata e scritta, che potesse comunicarsi (1252) alla nazione e di toscano e provinciale divenir nazionale e italiano, che riuscisse nobile e adatto ad una lingua scritta e ad una

letteratura non piú da formarsi ma formata. Han fatto malissimo, e se non vanno confusi cogli altri scrittori vernacoli, certo però non s' hanno da tenere per italiani, ma per toscani o fiorentini o sanesi, e per iscrittori non già nazionali, ma provinciali, ovvero anche, se cosí posso dire, oppidani.

Cosí discorro di tutti simili abusi e negli scrittori e nel vocabolario ec.

* Nessuno è meno filosofo di chi vorrebbe tutto il mondo filosofo e filosofica tutta la vita umana, che è quanto dire, che non vi fosse piú vita al mondo. E pur questo è il desiderio ec. de' filosofastri, anzi della maggior parte de' filosofi presenti e passati.

Cosí i nostri mezzi filosofi italiani, sapendo bene che il volgo non può essere il legislatore della favella scritta, né la lingua volgare può mai bastare ai progressi dello spirito umano, né alla fissazione, determinazione, distinzione e trasmissione delle cognizioni; perciò pretendono che qualunque lingua scritta e qualunque stile debba appartarsi affatto dal volgare ed escludono affatto il volgare dallo scritto, non avendo bastante filosofia per distinguere il bello dal vero, e quindi la letteratura e la poesia dalle scienze, e vedere che prima fonte del bello è la natura, la quale a nessun altro genere di uomini parla sí vivamente immediatamente (**1253**) e frequentemente, e da nessuno è cosí bene e felicemente e cosí al vivo e propriamente espressa, come dal volgo. La precisione toglietela dai filosofi. La proprietà e quindi l' energia, la *concisione*, ben diversa dalla precisione, e tutte le qualità che derivano dalla proprietà, non d' altronde le potrete maggiormente attingere che dalla favella popolare. E il Lipsio (*Epistolica Institutio*, cap. XI), consigliando lo studio di Cicerone sopra tutti per la eleganza, la soavità, la copia, la facilità del latino, consiglia i comici Plauto e Terenzio come unici o principali mezzi d'im-

parare la *proprietà* d'esso sermone. Puoi vedere pagine **1481-84**.

Da quanto abbiamo detto sulla differenza essenziale della lingua poetica e letterata dalla scientifica risulta che la lingua francese, che nei suoi modi quasi geometrici si accosta alla qualità di quelle voci che noi chiamiamo termini, e di piú, massimamente oggi, abbonda quasi piú di termini, o pressoché termini, che di parole, è di sua natura incapace di vera poesia e di veramente bella letteratura, mancando del linguaggio di queste, che non può non essere sostanzialmente segregato da quello delle scienze. Termini o quasi termini chiamo io anche le voci di conversazione e d'altri tali generi di cui la lingua francese è sí ricca, e che esprimono in qualsivoglia materia un' idea nuda o quasi nuda, secca, precisa e precisamente (30 giugno 1821). (**1254**)

* La facilità di contrarre abitudine, qualità ed effetto essenziale de' grandi ingegni, porta seco per naturale conseguenza ed effetto la facilità di disfare le abitudini già contratte, mediante nuove abitudini opposte che facilmente si contraggono; e quindi la potenza si della durevolezza, come della brevità delle abitudini.

Osservato quegli abiti o discipline che hanno bisogno di un esercizio materiale, per esempio di mano, per essere imparate. Chi vi ha gli organi meglio disposti o generalmente piú facili ad assuefarsi riesce ad acquistare quell' abilità in piú breve tempo degli altri. Ecco tutto l' ingegno. Organi facili ad assuefarsi, cioè pieghevoli e adattabili ec. o generalmente e per ogni verso, e questa è la universalità di un ingegno; o solamente, ovvero principalmente, in un certo modo, e questa è la disposizione dell' ingegno a una tal cosa o la sua capacità di riuscire principalmente in quella.

Ma, siccome altri sono gli organi interiori altri gli

esteriori, cosí un uomo di grande ingegno sarà bene spesso inettissimo ad acquistare abilità meccaniche, cioè assuefazioni materiali, e viceversa.

Io, nel povero ingegno mio, non ho riconosciuto altra differenza dall' ingegni volgari che una facilità (**1255**) di assuefarlo a quello ch' io volessi e quando io volessi, e di fargli contrarre abitudine forte e radicata in poco tempo. Leggendo una poesia, divenir facilmente poeta; un logico, logico: un pensatore, acquistar subito l'abito di pensare nella giornata; uno stile, saperlo subito o ben presto imitare ec.; una maniera di tratto che mi paresse conveniente, contrarne l' abitudine in poco d' ora ec. ec. Vedi p. **1312**. Il volgo che spesso indovina e nelle sue metafore esprime, senza saperlo, delle grandi verità e dei sensi piuttosto propri che metaforici, sebben tali nell' intenzione, chiama fra noi (e s' usa dire familiarmente anche fra i cólti ed anche scrivendo) testa o cervello duro, cioè organi non pieghevoli e quindi non facili ad assuefarsi, chi non è facile ad imparare. L' imparare non è altro che assuefarsi.

Io credo che la memoria non sia altro che un'abitudine contratta o da contrarsi da organi ec. Il bambino che non può aver contratto abitudine non ha memoria come non ha quasi intelletto né ragione ec. E notate. Non solo non ha memoria, perché poche volte ha potuto ricevere questa o quella impressione ed assuefarsi a richiamarla colla mente. Ma manca formalmente della facoltà della memoria, giacché nessuno si ricorda delle cose dell' infanzia, quantunque le impressioni d' allora sieno piú vive che mai, e quantunque nell' infanzia possa essere ritornata al bambino quella tale impressione piú volte ancora di quello che bisogna all' uomo fatto perché un' impressione o concezione qualunque gli resti nella memoria. Questa idea merita di essere largamente sviluppata e distinta (1 luglio 1821). (**1256**)

* Se intorno alla bellezza umana molte cose si trovano nelle quali o tutti o quasi tutti gli uomini convengono, questo non è giudizio, ma senso, inclinazione ec. ec. e non ha che fare col discorso astratto e metafisico della bellezza. Le donne che Omero chiama βαθύκολποι (*Il.*, σ. (18), v. 122, 339, ω. (24), v. 215, *Hymn. in Vener.* IV, v. 258, quivi delle ninfe montane) parranno a tutto il mondo più belle delle contrarie. La cagione è manifesta e non accade dirla. Certo non è questa né il tipo della bellezza, né un' idea innata, né un giudizio, una ragione ec. I fanciulli staranno molto tempo ad avvedersi che quella qualità che ho detto sia bellezza e a far distinzione di beltà fra una donna che l' abbia e un' altra che ne sia priva. Né solo i fanciulli, ma anche i giovani mal pratici e poco istrutti di certe cose, quantunque assuefatti a vedere; i giovani modestamente educati ec.; del che interrogo la testimonianza di molti. Le donne tarderanno assai più ad avvedersi di questa cosa e non concepiranno per lungo tempo né giudizio né senso di bellezza differente fra due donne ec. Vedi p. **1313**, fine.

E tuttavia questa qualità ch'io dico passa (**1257**) ben tosto nel bello ideale, e il poeta (come appunto Omero) o il pittore che tira dalla sua mente (come dice Raffaello ch' egli faceva) l' idea d' una bellezza da rappresentare, non mancherà certo di concepire l' idea di una donna o donzella βαθύκολπος. E pur l' origine di questa idea sarà tutt' altra che il tipo della bellezza ed un giudizio e forma innata, universale e impressa dalla natura *nella mente* dell' uomo. Così facile è l' ingannarsi nel giudicare delle idee che l' uomo ha circa il bello preteso assoluto. Vedi p. **1339**. Similmente discorro di altre simili qualità esteriori dell' uomo o della donna.

Così della vivacità degli occhi o di qualunque espressione dell' anima che apparisca nel volto, il che però, quando anche tutti convengano che sia bellezza,

non tutti però convengono nel preferirlo alla languidezza e anche alla melensaggine ec. Non so neppure se quelle donne inglesi che si paragonano ai silfi e si giudicano da molti sí belle e si antepongono ec. appartengano al numero di quelle significate da Omero ne' citati luoghi.

Ed osservo, cosa manifesta per l' esperienza, che la donna, ancor prima di essere suscettibile d' invidia per cagione della bellezza, tarda molto piú degli uomini a poter formare un giudizio fino e distinto circa le forme esteriori del suo sesso, o non giunge mai a quella perfezione di giudizio e di gusto a cui gli uomini arrivano. Cosí viceversa discorrete degli uomini rispetto al sesso loro. Intendo già in parità di circostanze e non di paragonare, per esempio, una donna molto riflessiva ec. ec. a un uomo torpido e poco o niente suscettibile ec. Giacché, in tal caso, ognuno intende che quella tal (**1258**) donna ben facilmente sarà miglior giudice delle forme del suo stesso sesso, che questo tal uomo (1 luglio 1821).

* Osservate i differentissimi e spesso contrarissimi giudizi delle diverse nazioni o provincie, e de' diversi tempi e di una stessa nazione o provincia in diverso tempo, circa la bellezza e grazia del portamento delle diverse classi di persone, delle maniere di stare di andare di sedere di gestire di presentarsi ec. e circa le stesse creanze, eccetto quelle che sono determinate e prescritte dalla ragione e dal senso comune. Intorno alle quali cose possiamo dire che non c' è maniera giudicata bellissima e graziosissima e convenientissima in un luogo o in un tempo, che in altro luogo o tempo non sia, non sia stata o non sia per esser giudicata bruttissima, sconveniente, di mal garbo ec. Certo è che intorno alla bellezza del portamento dell' uomo nessuno può stabilire veruna regola, veruna teoria, veruna norma, verun modello assoluto. Non parlo delle

mode del vestire, intorno alla bellezza del quale, e degli uomini per rispetto ad esso, varia il giudizio secondo i paesi e i tempi, anzi pure secondo i territorii e i momenti, senza veruna dipendenza neppur della natura costante e (**1259**) universale (1 luglio 1821). Vedi p. **1318**, fine.

* Spesso nel vedere una fabbrica, una chiesa, un oggetto d'arte qualunque, siamo colpiti a prima giunta da una mancanza, da una soprabbondanza, da una disuguaglianza, da un disordine o irregolarità di simmetria ec., ed appena che abbiamo saputo o capito la ragione di questo disordine, e com' esso è fatto a bella posta o non a caso né per negligenza, ma per utilità, per comodo, per necessità ec., non solo non giudichiamo, ma non sentiamo piú in quell' oggetto veruna sproporzione, come la concepivamo o sentivamo e giudicavamo a primo tratto. Non è dunque relativa e mutabile l'idea delle proporzioni e sproporzioni determinate? E perché sentivamo noi e formavamo in quel primo istante il giudizio della sproporzione o sconvenienza? Per l'assuefazione, la quale in noi ha questa proprietà naturale, che ci fa giudicar di una cosa sopra un'altra, di un individuo, di una specie, di un genere stesso sopra un altro e quindi di una convenienza sopra un'altra. Dal che deriva l'errore universale, non solo del bello assoluto, ma della verità assoluta, del misurare tutti i nostri simili da noi stessi, della perfezione assoluta, del credere che tutti gli esseri vadano giudicati sopra una sola norma e quindi del crederci piú perfetti d'ogni altro (**1260**) genere di esseri, quando non si dà perfezione comparativa fuori dello stesso genere, ma solamente fra gli individui ec. (1 luglio 1821).

* Si può però ammettere una perfezione comparativa fra i diversi generi di cose dentro il sistema di questa tal natura o modo universale di esistere; ma

una perfezione comparativa assai larga e molto meno stretta e precisa di quello che l'uomo e il vivente qualunque si figuri naturalmente; e non mai assoluta, perché assoluta non potrebb'essere se non in ordine al sistema intiero ed universale di tutte le possibilità. Questo pensiero ha bisogno di esser ponderato, svolto, dilatato e rischiarato (1 luglio 1821).

* A quello che altrove ho detto circa l'impossibilità di far bene quello che si fa con troppa cura, si può aggiungere quello che dice l'Alfieri nella sua *Vita* della *matta attenzione* ch'egli poneva a tutte le minuzie nelle sue prime letture e studi de' classici; e quello che ci avviene, per esempio, nello studio delle lingue. Nel quale osservate che da principio per la somma attenzione che ponete a ogni menoma cosa, leggendo in quella tal lingua, vi riescono gli scrittori sempre, più o meno, difficili. Laddove bene spesso, se si dà il caso che (1261) voi abbiate intralasciato per qualche tempo lo studio di quella lingua e perduto l'abito di quella minuta attenzione, ripigliando poi a leggere in detta lingua qualche pagina, e credendo di trovarci maggior difficoltà per l'interrompimento dell'esercizio, vi trovate al contrario molto più spedito di prima. Cosí pure, senza averla intralasciata, ma solamente pigliando a leggere qualche cosa in detta lingua non con animo di studio o di esercizio, ma solo di passare il tempo o divertirvi, o in qualunque modo con intenzione alquanto, più o meno, rilasciata. Cosí dopo avere o credere di aver già imparata quella lingua, quando leggiamo non più come scolari, ma disinvoltamente e come semplici lettori. Nel qual tempo, trovando forse difficoltà reali maggiori di quando leggevamo per istudio, non ci fanno gran caso, né c'impediscono e trattengono più che tanto, né ci tolgono una spedita facilità. Insomma, non si arriva mai a leggere speditamente una lingua nuova, se non quando

si lascia l' intenzione di studioso per prender quella di lettore e, durando la prima, solamente per sua cagione ed anche senza veruna difficoltà reale, (**1262**) si trovano sempre intoppi, che altri non troverà nelle stesse circostanze e colla stessa perizia, ma con diversa intenzione. Cosí non si trova piacere né facilità nella semplice lettura, anche in nostra lingua, quando si legge con troppo studio ec. (1-2 luglio 1821).

* A quello che ho detto altrove della impossibilità di formarsi idea veruna al di là della materia e del nome materiale imposto allo stesso spirito e all'anima, aggiungete che noi non possiamo concepire verun affetto dell'animo nostro se non sotto forme o simiglianze materiali, né dargli ad intendere se non per via di traslati presi dalla materia, sebbene alle volte abbiano perduto col tempo il significato proprio e primitivo per ritenere il metaforico, come infiammare, confortare, muovere, toccare, inasprire, addolcire, intenerire, addolorare, innalzar l'animo. ec. Né solo gli affetti ma gli accidenti tutti, o siano prodotti da cose interiori o dall'azione immediata degli oggetti esteriori, come *costringere* ed altri de' sopraddetti ec. (2 luglio 1821). Vedi p. **1388**, principio.

* Passano anni interi senza che noi proviamo un piacer vivo, anzi una sensazione pur momentanea di piacere. Il fanciullo non passa giorno che non ne provi. Qual è la cagione? La scienza in noi, in lui l'ignoranza. Vero è che cosí viceversa accade del dolore (2 luglio 1821). (**1263**)

* Alla p. **1205**, margine. Queste differenze s' incontrano a ogni passo dentro una medesima nazione, secondo i dialetti ec. Ed osserviamo ancora come l'assuefazione e l' uso ci renda naturale, bella ec. una parola che, se è nuova o da noi non mai intesa, ci parrà bruttissima, deforme, sconveniente in se stessa,

e riguardo alla lingua, mostruosa, durissima, asprissima e barbara. Per esempio, se io dicessi *precisazione* moverei le risa: perché? non già per la natura della parola, ma perché non siamo assuefatti ad udirla. E così le parole barbare divengono buone coll'uso; e così le lingue si cambiano e i presenti italiani parlano in maniera che avrebbe stomacato i nostri antenati; e così l'uso è riconosciuto per sovrano signore delle favelle ec. (2 luglio 1821).

* Alla p. **1134**. Lo studio dell'etimologie, fatto coi lumi profondi dell'archeologia per l'una parte e della filosofia per l'altra, porta a credere che tutte o quasi tutte le antiche lingue del mondo, e per mezzo loro le moderne, sieno derivate antichissimamente e nella caligine, anzi nel buio de' tempi, immediatamente o mediatamente da una sola o da pochissime lingue assolutamente primitive, madri di tante e sì diverse figlie. Questa primissima lingua, a quello che pare, quando si diffuse per le diverse parti del globo mediante le trasmigrazioni degli uomini, era ancora rozzissima, scarsissima, priva d'ogni sorta d'inflessioni, inesattissima, costretta a significar cento cose con (**1264**) un segno solo, priva di regole e d'ogni barlume di grammatica ec. e verisimilissimamente non applicata ancora in nessun modo alla scrittura (se mai fosse già stata in uso la così detta scrittura geroglifica o le antecedenti, queste, non rappresentando la parola ma la cosa, non hanno a far colla lingua e sono un altro ordine di segni, anteriore forse alla stessa favella; certo, secondo me, anteriore a qualunque favella alquanto formata e maturata). Né dee far maraviglia che la grand'opera della lingua, opera che fa stordire il filosofo che vi pensa, e molto più del rappresentare le parole e ciascun suono di ciascuna parola, chiamato lettera, mediante la scrittura, e ridurre tutti i suoni umani a un ristrettissimo numero di segni detto al-

fabetò, abbia fatto lentissimi progressi e non prima di lunghissima serie di secoli abbia potuto giungere a una certa maturità; non ostante che l'uomo fosse già da gran tempo ridotto allo stato sociale. Quanto all'alfabeto o scrittura, par certo ch'egli fosse ben posteriore alla dispersione del genere umano, sapendosi che molte nazioni già formate presero il loro alfabeto da altre straniere, come i greci dai fenici, i latini ec. Dunque non era noto prima ch'elle si disperdessero e dividessero, giacch'elle da principio non ebbero alcun alfabeto. E i fenici l'ebbero pel loro gran commercio ec. Dunque, esistendo il commercio, le nazioni erano, e da gran tempo, divise.

Diffondendosi dunque pel globo il genere umano, e portando con se per ogni parte quelle scarsissime e debolissime convenzioni di suono significante che formavano allora la lingua, si venne stabilendo nelle diverse parti, e la società cominciò lentissimamente a crescere e camminare verso la perfezione. Primo e necessario mezzo per l'una parte e per l'altra effetto di questa è la sufficienza e l'organizzazione della favella. Venne dunque lentamente (**1265**) a paro della società crescendo e formandosi la favella, sempre sul fondamento o radice di quelle prime convenzioni, cioè di quelle prime parole che la componevano. Queste erano dappertutto uniformi, ma le favelle formate non poterono essere uniformi, nè conservarsi l'unità della lingua fra gli uomini. Primieramente dipendendo la formazione della favella in massima parte dall'arbitrio o dal caso e da convenzione o arbitraria o accidentale, gli arbitrii e gli accidenti non poterono esser gli stessi nelle diversissime società stabilitesi nelle diversissime parti del globo, quando anche esse avessero tutte conservato gli stessi costumi, le stesse opinioni, le stesse qualità che aveva la primitiva e ristrettissima società da cui derivavano; e quando anche tutte le parti del globo avessero lo stesso clima e in-

fluissero per ogni conto sopra i loro abitatori in un modo affatto uniforme.

Secondariamente, il genere umano diviso e diffuso pel mondo si diversificò nelle sue parti infinitamente, non solo quanto a tutte le altre appartenenze della vita umana e de' caratteri ec., ma anche quanto alle pronunzie, alle qualità de' suoni articolati e degli alfabeti parlati, diversissimi secondo i climi ec. ec., come vediamo. Queste infinite (1266) differenze sopravvenute al genere umano, già diviso in nazioni e distribuito nelle diverse parti della terra, fecero sí che la formazione delle lingue presso le nazioni primitive differisse sommamente, quantunque tutte derivassero da una sola e stessa radice e conservassero nel loro seno i pochi e rozzi elementi della loro prima madre, diversamente alterati collo scambio delle lettere, secondo le inclinazioni degli organi di ciascun popolo, colle inflessioni, colle significazioni massimamente, colle composizioni e derivazioni e metafore infinite e diversissime di cui l'uomo naturalmente si serve a significare le cose nuove o non ancora denominate ec. ec.

Nel terzo luogo, la lingua primitiva dovette immancabilmente servirsi delle stesse parole per significare diversissime cose, scarseggiando di radici e mancando o scarseggiando d'inflessioni, di derivati, di composti ec. La lingua ebraica, l'una delle lingue scritte piú rozze e lingua antichissima, serve di prova di fatto a questo ch'io dico e che è chiaro abbastanza per la natura delle cose. Ora i diversi popoli nella formazione progressiva delle lingue, trovando qual per un verso, qual per un altro, il modo di significar le cose piú distintamente, conservarono alle loro prime parole radicali dove uno (1267) dove un altro de' sensi che ebbero da principio, o fossero propri o traslati. Cosí che non è da far maraviglia se bene spesso in diversissime lingue si trovano tali e tali radici uniformi o somiglianti nel suono, ma disparatissime nel

significato. Né la disparità del significato è ragion sufficiente per decidere che non hanno fra loro alcuna affinità. Ci vuole il senno e la sottigliezza del filosofo e la vasta erudizione e perizia del filologo, dell'archeologo, del poliglotto, per esaminare se e come quella tal radice potesse da principio riunire quei due o piú significati diversi. Chi non vede, per esempio, che *wolf*, voce che in inglese e in tedesco significa *lupo*, è la stessa che *volpes* o *vulpes* che significa un altro quadrupede pur selvatico e dannoso agli uomini? Frattanto la detta osservazione dimostra la immensa differenza che a poco a poco dovette nascere fra le varie lingue e l'infinita oscurazione che ne dovette seguire del linguaggio primitivo e comune una volta, ma già non piú intelligibile né riconoscibile (vedi la p. **2007**, principio).

Nel quarto luogo che dirò della scrittura?

1°, O della sua mancanza (giacché è piú che verisimile che, quando gli uomini e le lingue si divisero e sparsero, non si avesse ancora nessuna notizia della scrittura alfabetica, né di segno alcuno de' suoni, trattandosi che la lingua stessa allora parlata era cosí bambina come abbiamo probabilmente congherturato dagli effetti); mancanza che toglieva ogni (**1268**) stabilità, ogni legge, ogni forma, ogni certezza, ogni esattezza alle parole, ai modi, alle significazioni; e lasciava la favella fluttuante sulle bocche del popolo e ad arbitrio del popolo senza né freno né guida né norma. Dal che quante variazioni derivino, lo può vedere chiunque osservi i dialetti ne' quali sempre o quasi sempre si divide una stessa lingua parlata, quantunque già formata e applicata alla scrittura; e insomma le infinite diversità che a seconda de' tempi e de' luoghi patisce quella lingua che il popolo parla, ancorché ella stessa sia pure scritta ec. Che se da questo che noi vediamo rimonteremo a quello che doveva essere in quei tempi, dove l'ignoranza del-

l'uomo era somma, somma l'incertezza e l'ondeggiamento di tutta la vita ec. ec., potremo facilmente vedere, che cosa dovessero divenire e quante forme prendere o la lingua primitiva o le sottoprimitive, mancanti dell'appoggio e dell'asilo non pur della letteratura, ma della stessa scrittura alfabetica.

2°, Che dovrò dire dell'invenzione della scrittura? Pensate voi stesso, nella prima imperfezione di quest'arte prodigiosa e difficilissima; nella differenza degli alfabeti o nella inadatta abilità dall'alfabeto scritto di un popolo all'alfabeto parlato di un altro; **(1269)** nella imperizia de' lettori e degli scrittori e de' primi copisti ec. ec.; pensate voi quali incalcolabili e inclassificabili alterazioni dovessero ricevere le prime lingue, sí come scritte, sí come parlate, cominciando a influir la scrittura sulla favella.

Notate cosa notabilissima. Tutte le lingue antiche non ci possono essere pervenute se non per mezzo della scrittura, giacché, quando anche non sieno interamente morte, il corso de' secoli porta sí enormi variazioni alle lingue, che dal modo in cui ora si parli una lingua antichissima chi può sicuramente argomentare delle sue antiche proprietà, ancor dopo formata? Ora, egli è certo che le lingue scritte differirono sommamente dalle parlate, stante la difficoltà che nel principio si dové provare per rappresentare esattamente ciascun suono ec. Difficoltà che produsse infallibilmente eccessive differenze fra le antiche parole scritte e le pronunziate. Differenze che a poco a poco si stabilirono; e malgrado le cure che si posero per una parte ad uniformare piú esattamente i segni scritti ai suoni, inventando nuovi segni ec. ec.; malgrado l'influenza che acquistarono le scritture sulle modificazioni del parlare ec., certo è che tali differenze dove piú dove meno dovettero perpetuarsi e sempre conservarsi. **(1270)**

Quindi, considerate i pericoli che si corrono nel-

l'argomentare le proprietà di un'antica parola e la sua prima forma, dal modo in cui solamente ella ci può esser nota, dal modo cioè nel quale è scritta. Come chi argomentasse della lingua inglese o francese ec. dal modo in cui sono scritte. Non c'è regola per sapere precisamente qual fosse il valore e la pronunzia di un tal carattere in una lingua antica e massime antichissima e massime antichissimamente ec. ec. Quindi è ben verisimile che moltissime parole d'antiche lingue, che vedendole scritte ci paiono diversissime e disparate, ci dovessero parere del tutto affini, se sapessimo qual vera e primitiva pronunzia si volle antichissimamente rappresentare con quei tali segni che vediamo. Vedi p. 1283.

Aggiungete un'osservazione che cresce forza all'argomento. L'invenzione dell'alfabeto è sì maravigliosa e difficile, che è ben verisimile, che quel primo alfabeto che fu inventato passasse dalla nazione e dalla lingua che l'inventò a tutte o quasi tutte le altre: e quindi o tutti o quasi tutti gli alfabeti derivino da un solo alfabeto primitivo. Quello ch'è certo e costante si è che l'alfabeto fenicio, il samaritano, l'ebraico, il greco, l'arcadico, il pelasgo, l'etrusco, il latino, il copto, senza (1271) parlare di non pochi altri (come il mesogotico, il gotico e il tedesco, l'anglosassone, il russo) dimostrano evidentemente l'unità della loro comune origine. Or quali lingue piú disparate che, per esempio, l'ebraica e la latina? (pur ebbero, come vediamo, lo stesso alfabeto in principio). Tanto che Sir W. Jones, il quale fa derivare da una stessa origine le lingue e le religioni popolari della prima razza de' persiani e degli indiani, dei romani, dei greci, dei goti, degli antichi egizi o etiopi, tiene per fermo che gli Ebrei, *gli arabi*, *gli assirii*, *ossia la seconda razza persiana*, *i popoli che adoperavano il siriaco ed una numerosa tribú d'abissinii, parlassero tutti un altro dialetto primitivo, diverso affatto dall'idioma pocanzi*

menzionato, cioè di quegli altri popoli. Cosí che, eccetto quella prima nazione dove fu ritrovato l'alfabeto, in qualunque modo ciò fosse, tutte le altre o tutte quelle che immediatamente o mediatamente lo ricevettero da lei scrissero con alfabeto forestiero. Ed essendo infinita in tante nazioni la varietà de' suoni ec. ec., vedete che immense alterazioni dové ricevere ciascuna lingua nell'essere applicata a un solo alfabeto, per lei piú o meno e bene spesso estremamente forestiero. Vedi p. **2012**, **2619**.

A tutte le sopraddette cose aggiungete le alterazioni molto maggiori che ricevettero le lingue sottoprimitive nel suddividersi e risuddividersi secondo le vicende infinite delle nazioni e del genere umano; aggiungete le alterazioni che ricevettero e quelle e queste lingue a poco a poco, non solo col corso de' secoli e indipendentemente ancora da ogni altra circostanza, ma coll'esser finalmente ridotte piú o meno a lingue grammaticali, col raddolcimento delle parole prodotto e dalla civiltà crescente e dai letterati secondo i diversi genii degli orecchi nazionali ec., coll'essere applicate non piú solamente alla scrittura, ma alla letteratura, della cui estrema influenza sul modificare e formare le lingue che accade ora ripetere quello che s'è tante volte ripetuto? Bensí osservo che le lingue antiche non ci sono pervenute se non per mezzo, non già della semplice scrittura, ma della letteratura. Delle alterazioni che le parole soffrono nel significato vedi p. **1505**, fine e **1501-2**. (**1272**)

E dopo tutto ciò non vi farà maraviglia se tanto deve stentarsi e se bene spesso è impossibile a riconoscere nelle diversissime e quasi innumerevoli lingue del mondo l' unità dell' origine; e se la lingua o le lingue assolutamente primitive, o piuttosto quella o quelle prime poverissime e rozzissime nomenclature, che furono la base delle lingue tutte e che formano ancora le radici delle loro parole, annegate nello de-

rivazioni, inflessioni, composizioni diversissime secondo i casuali accidenti delle formazioni delle lingue, i caratteri, i genii, i climi, le letterature che formarono esse lingue, le opinioni, i costumi, le circostanze diversissime della vita che v'influirono, le cognizioni, le disposizioni della terra, del cielo ec. ec., e modificate e svisate secondo le differenze degli organi nelle diverse nazioni, secondo l'ignoranza de' parlatori primitivi, la corruzione che inevitabilmente soffrono le parole anche nelle lingue le più stabilite e perfette; non vi maraviglierete, dico, se tali primitive radici, benché comuni a tutte le lingue, si nascondono per la più parte agli occhi degli osservatori più fini, fanno disperare l'etimologista e considerare come un frivolo sogno l'investigazione delle origini delle lingue e lo studio delle etimologie e dell'analogia delle parole di tutte le favelle (intrapresa però a svolgere da parecchi ed ultimamente, secondo che odo, da non so qual francese); insomma la primitiva unità di origine e analogia di tutte le lingue. (Riferite tutte queste osservazioni a quello che altrove ho detto della necessaria varietà delle lingue e vicendevolmente riferite quei pensieri a questi). (1273)

Malgrado tutto ciò, ella è cosa certissima che tali investigazioni, per quanto elle possono avvicinarsi al vero, sono delle più utili che mai si possano concepire sí alla storia come alla filosofia. Le origini delle nazioni (oltre ai progressi dello spirito umano e la storia de' popoli, cose tutte fedelmente rappresentate nelle lingue), le remotissime epoche loro, le loro provenienze, la diffusione del genere umano e la sua distribuzione pel mondo, insomma la storia de' primi ed oscurissimi incunaboli della società e de'suoi primi passi, non d'altronde si può maggiormente attingere che dalle etimologie, le quali, rimontando di lingua in lingua fino alle prime origini di una parola, danno le maggiori idee che noi possiamo avere circa

le prime relazioni, i primi pensieri, cognizioni ec. degli uomini.

Certo è parimente che in lingue disparatissime parlate antichissimamente da popoli lontanissimi fra loro, si trovano bene spesso tali conformità nelle forme esteriori e nel significato di certe voci, e queste voci sono in gran parte così necessarie alla vita, esprimono cose così necessarie e nel tempo stesso così facili e prime e naturali ad esprimersi, che queste conformità, non volendo attribuirle al caso, ch'è inverisimile, non potendo attribuirle alla natura, giacché si tratta di voci d'espressione o di forma quasi al tutto arbitraria, (1274) e neppure potendo attribuirle a relazioni posteriori di detti popoli fra loro, sí perché ciò s'oppone molte volte a tutte le storie conosciute, sí perché si tratta di parole necessarie e prime in tutte le lingue; resta che si attribuisca ad una comune origine di tali lingue e di tali popoli, ancorché ora e sin da remotissimo tempo disparatissimi e lontanissimi e ignoti gli uni agli altri.

A scoprir dunque tal comune origine delle lingue e quindi delle nazioni (o sia una sola origine, o siono alcune pochissime); a ritrovare quanta maggior parte si possa della prima lingua degli uomini; a soddisfare al filosofico desiderio di quel metafisico tedesco (vedi p. 1134) ec. ec., non v'è altro mezzo che lo studio etimologico. E questo non ha altra via, se non che, giovandosi de' lumi comparativi d'una estesa poliglottia, de' lumi profondamente archeologici e filologici, fisiologici e psicologici ec., prendere a considerar le parole delle lingue meglio conosciute fra le piú antiche, come piú vicine alla comune origine delle lingue; e denudandole d' ogni inflessione, composizione, derivazione grammaticale ec. ec., cavarne la radice piú semplice che si possa; e quindi coi detti lumi comparativi ec. ridurre questa radice dalle diversissime alterazioni di forma e di suoni che può

avere ricevuto, anche prima di divenire radice d'altra parola e nel suo semplice stato ovvero dopo, alla sua forma primitiva. Quando questa non si possa trovare e stabilire precisamente, l'etimologo avrà fatto abbastanza e l' utilità sarà pur molta, se avrà dimostrato che una tal parola dimostrata radicale, quantunque diversa nelle diverse lingue, è però una sola in origine, e che fra quelle diverse forme, significati ec. di essa radice, si trova la forma, il significato ec. primitivo, quantunque non si possa definitivamente stabilire se questo sia il tale o il tale fra i detti sensi e forme che ha nelle differenti favelle. Come (**1275**) questo si possa fare nella lingua latina che è una delle antichissime, delle meglio conosciute e delle meglio accomodate a tali ricerche, abbiamo cercato di indicarlo colla scorta della filologia e dell'archeologia, mostrando come dalle parole latine si possa trarre la radice monosillaba, e colla scorta della filosofia la quale insegna che le prime lingue dovettero essere per la più parte monosillabe e composte quasi di soli nomi; mostrando molti accidenti delle parole latine, considerati finora come qualità essenziali, il che nuoce, come è chiaro, infinitamente alla invenzione delle estreme radici, ed arresta il corso delle ricerche etimologiche lungi dalla sua meta, e in un punto dove elle non debbono arrestarsi, come se già fossero giunte alle ultime origini ed agli ultimi elementi delle parole. Abbiamo insomma cercato di ridurre l'analisi e la decomposizione delle parole latine ad elementi più semplici; cosa giovevolissima alla cognizione delle loro origini e radici; come infiniti progressi ha fatto la chimica quando ha scoperto che quei quattro che si credevano primi elementi erano composti, ed è giunta a trovar sostanze, se non del tutto elementari ed ultime esse stesse, certo molto più semplici delle prima conosciute. (**1276**)

Voglio portare in conferma di ciò un altro esempio, oltre ai già riferiti, per mostrare quanto giovino i lumi archeologici alla ricerca delle antichissime radici. *Silva* è radice in latino, cioè non nasce da verun' altra parola latina conosciuta. Osservato però quanto ella sia mutata dalla sua vecchia e forse prima forma. Ὕλη è lo stesso che *silva* per consenso di quasi tutti gli etimologi. Or come la parola latina ha una *s* e un *v* davantaggio che la greca? Quanto alla *s* vedi quello che ho notato altrove, vedi JUL. PONTEDERA, *Antiquitatum Latinarum graecarumque Enarrationes atque Emendationes*, Epist. 2, Patav., Typis Seminar. 1740, p. 18 (le due prime epistole meritano di esser lette in questi propositi archeologici della lingua latina), ed ella è cosa già nota agli eruditi. Nelle stesse antiche iscrizioni greche si trova sovente il *sigma* innanzi alle parole comincianti per vocale, in luogo dell'aspirazione. Anzi questa scrittura s'è conservata in parecchie delle stesse voci greche (come nelle latine), per esempio, σῦκον pronunciavasi da principio ὗκον o ὖκον coll'aspirazione aspra o dolce, giacchè gli eoli ne fecero Ϝύκον e i latini *ficus*. Vedi l'*Encyclopédie*, in *S*. Quanto al *v*, ecco com'io la discorro.

L'antico *H* greco derivato dall' *heth* fenicio, samaritano ed ebraico, col quale ha comune anche il nome ἦτα (giacché il ταῦ greco deriva dal *thau* degli ebrei) oltre alla figura ec., non fu da principio altro segno che di un' aspirazione (vedi p. **1136**, margine) come lo fu sempre nel latino e come lo era nell'alfabeto da cui venne il greco (vedi CELLARIO, *Orthograph.*, Patav., ap. Comin, 1739, p. 40, fine e l'*Encyclopédie méthodique*; *Grammaire*, art. *H*, specialmente p. 215 e, se vuoi, il Forcellini in *H*). Abbiamo veduto che l'antico *v* latino non era altro che (**1277**) il digamma eolico, e questo non altro che un carattere che gli eoli ponevano in luogo del-

l'aspirazione, anzi un segno di aspirazione esso stesso, e insomma fratello carnale dell'antico *H* greco. Antichissimamente pertanto la parola ὕλη pronunziavasi *hulh* con due aspirazioni, l'una in capo e l'altra da piè (voglio dire insomma che l'η di ὕλη non era da principio lettera mobile e puro carattere di desinenza, ma radicale, il che si deduce dal *v* che i latini hanno per lettera radicale in questa parola, cioè in *silva*). Ovvero pronunziavasi *hilh*, giacché non si può bene accertare qual fosse l'antichissima pronunzia dell'υ greco; se *u* simile al francese, come lo pronunziavano i greci ai buoni tempi, ovvero *i*, come lo pronunziano i greci moderni, come si pronunzia in moltissime voci latine o figlie o sorelle di voci greche, e come pronunziano i tedeschi il loro *ü*. Certo è che gli antichi latini pronunziarono e scrissero le parole che in greco si scrivevano per Υ, ora per I ora per *u*, e quindi correttamente talvolta anche per *o*, come da *sumnus somnus* ec. Vedi Pontedera, loc. cit. nella pagina precedente. Per *y* non mai, carattere greco, il quale *graecorum caussa nominum adscivimus*, dice Prisciano (lib. I, p. 543, ap. Putsch.); ed è carattere non antico, come dice Cicerone, e pronunziavasi alla greca, come una *u* francese, secondo che apparisce da Marziano Capella (vedi Forcellini, l'*Encyclopédie* e Cellario, *Orthograph.*, p. 6, fine-7, principio). Quindi, nel nostro caso, gli antichi marmi e manoscritti e gli eruditi rigettano la scrittura di *sylva sylvestris* ec. per *silva;* scrittura (**1278**) corrotta e più moderna, introdottasi presso gli scrittori latinobarbari, come si può vedere nel Ducange. Il che per altro serve anch'esso a mostrare la derivazione o cognazione del latino *silva* col greco ὕλη, non essendoci altra ragione perché l'uso di tempi ignorantissimi e che non pensavano o sapevano nulla d'etimologie né di greco dovesse introdurre questa lettera greca *y* in una parola che gli antichi latini scrivevano per

i, uso conservatosi fino a nostri tempi presso molti che scrivono ancora *sylva* e così ne' derivati. E forse a quel tempo in cui, secondo che dice Cicerone, si cominciò a scrivere e pronunziare (cioè per *u* gallico) *Pyrrhus* e *Phryges* ec., in luogo di *Purrus* e *Phruges* che gli antichi scrivevano (vedi Forcellini in *Y*), si cominciò anche a scrivere e pronunziare *sylva;* o certo, in qualunque tempo questo accadesse, ebbe origine e causa dal vizio di volere in tutto conformare la scrittura e la pronunzia agli stranieri nelle parole venute da loro, vizio che Cicerone riprende nello stesso luogo (osservazione molto applicabile ai francesi). E ciò mostra che dunque *silva* si considerò per tutt'una parola con ὕλη, quantunque la scrittura *sylva* sia viziosa. Presso gli stessi greci de' buoni tempi le parole che hanno la υ, quando subiscono le solite affezioni delle parole greche, cambiano spesso l'υ in *i*, come da δύο si fa δὶς, e ne' composti (come διπλοῦς, διττὸς, δίστομος, διφυὴς ec.) sempre δι.

Tornando al proposito, ed oggi e da lungo tempo questa medesima lettera greca *y*, non per altro introdotta nell'alfabeto latino che per rappresentare l' υ greco ed esprimere il suono delle *u* francese, (**1279**) non si pronunzia in esso alfabeto né in essa lingua, se non come *i* semplice. Così pure nello spagnuolo e nel francese, quando non è trasformato in *i* anche nella scrittura, come sempre lo è nella nostra lingua. E notate che in detto due lingue l' *y* si pronunzia *i* anche in parole e nomi propri ec. non derivati dal latino o che in latino non avevano detta lettera o anche avevano l' *i* in sua vece. E l' *y* e l' *i* si scambiano a ogni tratto nella scrittura spagnuola e francese, massime in quelle non affatto moderne, giacché oggi l' ortografia è più determinata (i francesi scrivono *Sylvain* pronunziando *Silvain*. Vedi anche il dizionario spagnuolo in *Syl*). Notate ancora che i francesi conservano l' *u* gallico, e pure pronunziano l' *y* per *i*. Dal che apparisce che questa lettera

grecolatina perdé affatto e universalmente il suo primo suono e cangiossi in ι, come l'υ presso i greci. Ed è naturale l'affinità scambievole dell'*i* e dell'*u*, le più esili delle nostre vocali. Vedi p. **2152**, fine. Infatti il suono della *u* francese o lombarda (il Forcellini la chiama bergamasca) partecipa della *i* come della *u*. E quegli stessi greci che pronunziavano il loro υ come i francesi la *u*, lo consideravano come una *i* piuttosto che come una *u*, voglio dire come una specie o inflessione ec. della *i*; giacché nel loro alfabeto lo chiamavano ὖψιλὸν (come noi diciamo pura alla greca ipsilon), cioè υ *tenue*. Ora questo aggiunto di *tenue* non gli è dato ad altro oggetto che di distinzione, come l'ε si chiama parimente ἒψιλὸν per distinguerlo dall'ἦτα. Ma i greci non hanno nel loro alfabeto altra *u* da cui bisognasse distinguere questo υ; bensí hanno un'altra *i* cioè l'ἰῶτα.

Da *hulh* dunque pronunziato alla francese, e doppiamente aspirato, ovvero da *hilh*, fecesi *hulf* o *hilf* all'eolica, il che in latino (e in molte altre lingue per la somiglianza delle labiali *f* e *v*) pronunziossi, come abbiamo veduto, o da principio (**1280**) o col tempo *hilv*. Anzi il digamma eolico non doveva esser altro che una cosa di mezzo tra *f* e *v* ed un'aspirazione che tenea della consonante, e tale divenne pienamente nel seguito (aspirazioni considerate per consonanti formali ne ha pure lo spagnuolo ec.). Da *hilv* i latini, secondo il loro costume, fecero *silv*. E finalmente come presso i greci l'aspirazione *H*, perdendosi affatto, passò ad esser lettera e desinenza di ὕλη e cessò di esser carattere radicale, così presso i latini la parola *silv*, raddolcendosi e formandosi la lingua, venne a ricevere la sua vocale terminativa *a*.

Ecco quanti cangiamenti dové subire la radice *hulh* o *hilh* (seppur questa fu la primissima parola) secondo le differenze de' popoli e de' tempi, prima ancora di passare dal suo semplice stato di radice a parola derivativa o composta, anzi prima pur di subire alcuna

inflessione, giacché ὕλη e *silva*, essendo nominativi, non hanno inflessione veruna Ed aggiungete ancora prima di divenire *selva* in italiano, giacché la radice di questa parola italiana è parimente quell' *hulh*, e così tutte le più moderne parole che giornalmente oggi si parlano hanno la loro antichissima, e per lo più irreconoscibilissima, radice nelle lingue primitive.

Queste non sono etimologie stiracchiate né sogni, benché etimologie lontanissime. E non volendoci prestar fede, perciò solo che sono lontane e che a prima vista non si scorge somiglianza fra *hulh* e *silva*, non si creda di mostrarsi spirito forte, ma ignorante d'archeologia, di filologia e della storia naturale, degli organi umani, de' climi ec., come pur della storia certa e chiara di tante altre parole e lingue similissima a questa; (**1281**) come di quelle stesse parole italiane che si sa di certo esser derivate dall'arabo, dal greco e dallo stesso latino, e che pur tanto hanno perduto della loro prima fisonomia (in tanto minor tempo e varietà di casi) ed appena si possono ridurre alla loro origine. Giacché ci sono due generi d' incredulità, l'uno che viene dalla scienza e l'altro, ben più comune, dall'ignoranza e dal non saper vedere come possa essere quello che è, conoscer pochi possibili ec., poche verità e quindi poche verisimiglianze ec., non saper quanto si stenda la possibilità (vedi p. **1391**, fine).

Se dunque non m' inganno, abbiamo trovato una radice primitiva o prossima alla forma primitiva, dico *hulh* o *hilh*. Sarebbe tanto curioso quanto utile il ricercare questa parola, se esistesse, o altra che le somigliasse nelle lingue straniere, principalmente orientali, da cui pare che derivassero antichissimamente le lingue occidentali, come pure le nazioni, le opinioni, i costumi e che insomma l' oriente fosse abitato prima dell'occidente. Gli studi e le scoperte che i moderni negli ultimi tempi hanno fatte e vanno facendo anche oggi nelle antichità orientali, pare che sempre

più confermino questa proposizione (già conforme al cristianesimo, e alle antiche tradizioni pagane) della maggiore antichità dell'oriente rispetto all'occidente o almeno della società e civiltà orientale, generalmente parlando. Converrebbe consultare specialmente le lingue indiane.

Le lingue selvagge sarebbero anche adattate a queste ricerche, essendo verisimilmente le meno lontane dallo stato primitivo, come lo sono quelli che, le parlano.

Ma prima d'istituire tali ricerche bisogna fare un'ultima osservazione in questo proposito. Finora non abbiamo considerato che le variazioni nella forma esteriore di detta radice. Bisogna osservare anche quelle del significato. Ὕλη non significa solamente (**1282**) *selva*, ma anche *materia*, *materiale*, sostantivo ec. Vedi i lessici. Anzi questo si pone per significato proprio d'essa parola. Quindi היולי, *hiiuli* presso i rabbini significa *materia* o *materia prima*, termine filosofico. Vedi Johannis Buxtorfii *Lex. Chaldaicum Talmudicum et Rabbinicum*, alla radice (fittizia) הין, Basileae 1640, col. 605, fine - 606. Dove è notabile il modo nel quale è imitato il suono dell'υ greco o *u* francese, cioè con due *i* ed una *u*; dal che, 1°, si conferma quello che ho detto p. **1279**, che i greci consideravano detta lettera più come una *i* che come una *u*, 2°, apparisce che l'antica pronunzia dell'υ greco durava ancor dopo trasformata quella dell'*e* lunga η in *i*, giacché l'η di ὕλη è espresso in questa parola rabbinica per la *i* lunga. Del resto, la radice הין è mal formata dal lessicografo, giacché manca del *lamed*, lettera radicalissima nella voce surriferita. Si vede pure che conservavasi ancora l'aspirazione nella voce ὕλη, giacché la *He*, non ad altro oggetto che di rappresentar l'aspirazione, fu posta dai rabbini in detta voce. Ὕλη significa anche particolarmente *legna* o *legname* o *legno* in genere. Così pure *silva* (vedi Forcellini), altra prova

dell' affinità di questo vocabolo col vocabolo greco. Non saprei dire, né monta per ora assai, il ricercare quale dei detti significati fosse il primitivo, se quello di *selva* o di *legna*, o di *materia* o *materiale* ec. Anche negli scrittori latinobarbari si trova *Silva* per *Lignum*, *Materia*. Vedi il Glossario del Ducange. Vedilo anche in *Hyle*, e quivi pure il Forcellini.

Bensì è curioso l'osservare che presso gli spagnuoli *madera*, lo stesso che *materia*, che i nostri antichi italiani dissero anche *matera*, non significa oggi altro che *legno* generalmente o *legname*. E presso i francesi è noto che *bois* significa tanto *bosco* o *selva*, quanto *legno* in genere. Vedi i dizionari francesi e la Crusca in *selva*, *bosco*, *foresta*, *materia* ec. se ha nulla in proposito. Anche fra noi poeticamente si direbbe molto bene *selva* ec. per *legna* ec., come presso a' poeti latini.

Si potrebbe dunque e dovrebbe ricercare nelle lingue orientali ec. la radice *hulh* o *hilh* non solo in (**1283**) senso di *selva*, ma anche di *materia*, di *legno*, o *legname* ec., e in qualsivoglia di questi si ritrovasse servirebbe ugualmente di conferma al nostro ragionamento (2-5 luglio 1821). Vedi p. **2306**.

* Alla p. **1270**. Anche dopo fatta la maravigliosa analisi de' suoni articolati pronunziabili in una intera favella, e concepito il portentoso disegno di esprimergli ad uno ad uno e rappresentargli nella scrittura, e insomma trovato l'alfabeto, si dové provare tanta difficoltà nell'applicazione, quanta se ne prova sempre passando dalla teorica alla pratica. Anzi si può dire in genere che lo scrivere una lingua non mai stata scritta era lo stesso che applicar la teorica alla pratica. Difficoltà, inconvenienti, disordini infiniti dovettero comparire nelle prime scritture. Gli alfabeti, come tutte le cose umane, e massime così difficili e sottili, durarono per lunghissimo tempo imperfetti. Cioè l'analisi dei suoni non fu potuta fare

perfettamente, se non dopo lunghe serie di esperienze e riflessioni. Non poté detta analisi arrivar súbito ai suoni intieramente elementari. Quindi segni inutili e soprabbondanti per una parte, mancanze di segni necessari per l'altra. Quindi sistema peccante di poca semplicità e di troppa semplicità. Gli archeologi possono facilmente vedere e notare e notano i progressi dell'alfabeto sí presso una medesima nazione, sí passando ad altre nazioni, come fece. Certo è però che i primissimi alfabeti dovettero essere molto piú imperfetti di quegli stessi imperfettissimi e primi che conosciamo e che essi dovettero lungo tempo durare in quella o simile imperfezione e quindi tanto piú contribuire ad alterare la lingua scritta, la lingua comunicata alle altre nazioni e tempi ec. Quante parole che si distinguevano ottimamente nella pronunzia, si dovettero confondere nella scrittura. O si cercò allora di distinguerle in modi arbitrarii, o, lasciandole cosí indistinte, le proprietà, i significati, le origini delle parole si (1284) vennero a poco a poco a confondere. Nell'uno e nell'altro caso vedete quanto la necessaria imperfezione delle prime scritture (e per prime intendo quelle di parecchi secoli) debba aver nociuto alla perfetta conservazione delle primitive radici, averle svisate di forma, confusine i significati ec. ec. Cosí discorrete degli altri inconvenienti che derivarono dalle imperfezioni degli alfabeti e degli effetti che questi inconvenienti dovettero produrre sulle parole.

Ma anche senza considerare nei primitivi alfabeti, o alfabeto, veruna imperfezione, ripeto che l'applicare le parole pronunziate in segni allora inventati, dové necessariamente patire le stesse difficoltà, che si patiscono nel discendere dalla teorica alla pratica. Osserviamo i fanciulli che incominciano a scrivere, ancorché sappiano ben leggere, ovvero gl'ignoranti che sanno però ben formare tutte le lettere e scrivono sotto la dettatura. Quanti spropositi derivati dalla poca pratica

che hanno di applicare quel tal segno a quel tal suono e di analizzare la parola che odono, risolvendola ne' suoni elementari, per applicare a ciascun suono elementare il suo segno! (notate ch' essi adoprano un alfabeto proprio fatto della lingua in cui scrivono e di segni propri e distinti di quei suoni precisi che debbono rappresentare). Appena riescono essi a copiar bene, cioè trasferire non da suono a segno, ma da segno a segno. Cosí i fanciulli principianti di scrittura, se hanno da scrivere sotto dettatura o scrivere senza esemplare sotto gli occhi quelle parole che pensano. Cosí anche gli uomini fatti e che sanno ben parlare ma non avvezzi a scrivere o leggere, ommettono, traslocano, cambiano, aggiungono tante lettere, fanno la loro parola scritta cosí diversa dalla parlata, ch'essi stessi si vergognerebbero di pronunziar la loro scrittura nel modo in cui ella giace. Ma essi credono che corrisponda alla pronunzia. Vedi p. 1659. Lo scrittore che scrive (1285) traslatando nella carta le parole che la mente gli suggerisce, scrive sotto la sua propria dettatura. Quanto dunque dové tardare prima di perfezionarsi nel rappresentare con segni ciascun suono che concepiva! E gl'infiniti errori prodotti dalla necessaria imperizia de' primi scrittori dovettero perpetuarsi in gran parte nelle scritture e confondere e guastare non poche parole, le loro forme, i loro significati ec. (e ricordiamoci che le lingue antiche ci sono pervenute per mezzo della sola scrittura). Lascio il noto costume antico di scrivere tutte le parole a distesa senza né intervalli né distinzioni, punteggiature (di cui l'ebraico manca quasi affatto) ec. Il che ognun vede quante confusioni e sbagli dovesse produrre. Cosí dite degli altri inconvenienti della paleografia, gli effetti de' quali nelle lingue cólte ec. furono maggiori che non si pensa. Lo vediamo anche nei codici scritti in tempi dove l'arte della scrittura era già di gran lunga completa. Vediamo, dico, quanti errori, quante

sviste perpetuate in un' opera ec. dove suda la critica, e molte volte non arriva a correggerle, e molte altre neppur se n' accorge ec. ec. Vedi p. **1318**. Da tutte le quali cose apparisce che le lingue primitive dalla sola applicazione alla semplice scrittura, senza ancor punto di letteratura, dovettero inevitabilmente ricevere una somma alterazione e sfigurazione e travisamento.

Incorporiamo queste osservazioni coi fatti. Pare che le lingue orientali fossero le prime del mondo. Certo è che gli alfabeti occidentali vennero dall' oriente, e quindi orientali furono i primi alfabeti e orientale dovette essere il primo inventore dell'alfabeto. Ora gli alfabeti orientali mancano originariamente de' segni delle vocali. Questo pare strano. Nell' analisi de' suoni articolati pare a noi che le vocali, come elementi in realtà principali, debbano essere i primi e più facili a trovarsi. Molti critici vogliono forzatamente ritrovar le vocali ne' primitivi alfabeti d' oriente. Ma consideriamo la cosa da filosofi e vediamo quanto il giudizio nostro, (**1286**) che siamo sí avvezzi e pratici dell' analisi de' suoni articolati, fatta e perfetta da sí lungo tempo, differisca dal giudizio del primo o dei primi, che senza alcuna guida e soccorso concepirono questa sottilissima e astrusissima operazione.

Benché le vocali sieno i primi suoni che l' uomo pronunzia (anzi pure la bestia) e il fondamento di tutta e di tutte le favelle, certo è per altro, chi le considera acutamente, ch' elle sono suoni piú sottili, dirò cosí più spirituali, piú difficili a separarsi dal resto de' suoni, di quello che sieno le consonanti. Noi chiamiamo cosí queste ultime, perch' elle non si reggono da se ed hanno bisogno delle vocali, ed i greci le chiamavano similmente σύμφωνοι, quasi *convocali*. Questo ci par che dovesse menare per mano al ritrovamento immediato de' suoni vocali, nella ricerca de' suoni elementari; e questo per lo contrario fu quello che impedí e dovette naturalmente impedire la

prima analisi della favella, di arrivare sino a questo punto. Le vocali furono considerate come suoni insoparabili dagli altri suoni articolati; come suoni quasi inarticolati; come parti inesprimibili della favella, parti sfuggevoli e incapaci d' esser fissate nella scrittura e rappresentate separatamente col loro segno individuale. Insomma, l' analisi degli elementi delle parole, la decomposizione della voce umana articolata non arrivò fino a questi sottili elementi, cioè fino alle vocali, e non si conobbe che i suoni vocali fossero elementari e (1287) divisibili dagli altri, e si considerarono come sostanze semplici le consonanti, il cui stesso nome presso noi dimostra ch' elle sono sostanze composte o bisognose della composizione e più composte insomma o meno semplici che le vocali. Vedi p. 2404.

Le prime scritture pertanto, mancando delle vocali, somigliarono appunto a quelle che si fanno in parecchi metodi di stenografia, e l' oriente continuò per lunga serie di secoli a scriver così, quasi stenograficamente (e così credo che ancora continui in più lingue).

Notate che i primi alfabeti abbondarono de' segni delle aspirazioni (frequentissime e di suono marcatissimo nelle lingue orientali come nello spagnuolo), i quali segni passarono poi ad esser vocali negli alfabeti d' occidente, presi dallo stesso oriente. E ciò per la naturale analogia delle aspirazioni colle vocali, che, pronunziate da se, non sono quasi altro che aspirazioni. Abbondarono pure de' segni delle consonanti aspirate, distinti da' segni delle non aspirate, abbondanza non necessaria quando v' erano i segni delle aspirazioni che potevano congiungersi a quelli delle consonanti non aspirate, dette tenui, e così denotare le consonanti aspirate, come poi fecero i latini ed anticamente i greci che scrivevano THEOΣ, ΨΥΚΗΗ o ΠΣΥΚΗΕ ec. Vedi in questo proposito la p. 1235, principio. Ma questo è il naturale andamento dello spi-

rito umano, tutto il cui progresso, tanto in genere come in ispecie, vale a dire in qualsivoglia scienza o arte, consiste nell'avvicinarsi sempre più agli elementi delle cose e delle idee e nel conoscere che una cosa o un'idea, fin allora dell'ultima semplicità conosciuta, ne contiene un' altra più semplice. (1288)

Osserviamo ora le conseguenze di questa scrittura quasi stenografica, cioè senza vocali, scrittura per sì lungo tempo comune all'oriente, anche dopo l' intero perfezionamento della loro arte di scrivere; e scrittura primitiva fra gli uomini. Osserviamo, dico, le conseguenze che appartengono al nostro proposito, cioè alle alterazioni portate dalla scrittura alle prime radici ed alla perdita che ci ha cagionata della perfetta cognizione di molte di loro ec.

Tutti gli eruditi sanno che delle vocali non bisogna far molto calcolo nelle lingue e parole orientali, sia nello studiarle, sia nel confrontarle con altre lingue e parole, nel cercarne le radici, le origini, le proprietà, le regole ec. E che le vocali in dette lingue sono per lo più variabilissime, incertissime e bisogna impazzire per ridurre sotto regole, suddivise in infinito, quello che loro appartiene. Or come ciò? Questo è pur contrario alla natura universale della favella umana, la cui anima, la cui parte principale e sostanziale sono le vocali. E ben dovrebbero queste naturalmente esser meno variabili e più regolate che le consonanti. Ciò non si deve attribuire se non a quella imperfetta maniera di scrivere che abbiamo accennata (imperfezione derivata dall' esser quella scrittura la prima del mondo ec.), e serve anche a dimostrare, contro l' opinione di alcuni critici, che i più antichi e primitivi alfabeti orientali mancarono effettivamente de' segni delle vocali. Non è già che le vocali (1289) non formassero e non formino la sostanza delle lingue orientali, come di tutte le altre più o meno. Formano la sostanza di quelle lingue, ma non

della loro grammatica, e ciò per la detta ragione. Anzi molte lingue orientali, per esempio l'ebraica (e credo generalmente quasi tutte), abbondano di vocali piú che le nostre. La lingua ebraica ha quattordici differenze di vocali, nessuna delle quali è dittongo. Questa è la prima conseguenza ed effetto della imperfezione di detta scrittura sulla favella o sull'indole delle lingue che adoperavano detta scrittura.

Altro notabile e inevitabile effetto si è la confusione de' significati, delle origini, delle proprietà ec. delle voci scritte senza le vocali, nel qual proposito vedi quello che ho detto p. **1283**, fine-**84**, principio. A tutti è noto quante parole della scrittura ebraica di diversissimo significato e, secondo che si stima, di diversissima origine e radice, o che sono esse medesime radici differentissime, scritte senza vocali, sono perfettamente uguali fra loro, né si possono distinguere se non dal senso. Immaginate voi quanta confusione ciò debba aver prodotto e produrre, quanti equivoci, quanti dubbi, quante parole che si credono bene spiegate e ben distinte coi punti vocali introdotti posteriormente, debbano in realtà aver significato tutt'altra cosa ed avere avuto nella pronunzia tutt' altro vocali. Onde nel (**1290**) testo ebraico l'ermeneutica trova bivi e trivi e quadrivi a ogni passo; e nella semplice interpretazione letterale gli stessi odierni giudei, gli stessi antichi dottori della nazione andarono e vanno le mille miglia lontani l'uno dall'altro. Vedete quanti danni recati alla conservazione dell'antica lingua e alla cognizione delle forme, del senso ec. delle antiche parole, dalla maniera di scrivere che abbiam detto.

Ciò non basta. Avendo gli orientali scritto per sí lungo tempo senza vocali, ne deve seguire che la vera antichissima pronunzia delle loro voci e lingue, in ordine ai suoni vocali, cioè alla parte primaria e sostanziale della pronunzia, sia in grandissima parte perduta. La qual naturale opinione si conferma dal vedere

che molte, anzi quasi tutte le voci o i nomi propri ebraici passati anticamente ad altre lingue, si pronunziarono e si pronunziano in ordine alle vocali, tutt'altrimenti da quello che si leggono nella scrittura ebrea masoretica, cioè fornita de' punti vocali, inventati, secondo i migliori critici, in bassissima età, come gli accenti e gli spiriti che furono aggiunti in bassi secoli alla scrittura greca (Morens conchiude sulla fede del Calmet, del Prideaux, del Vossio e degli altri più dotti, che detta invenzione fu verso il nono secolo e che per l'avanti nella scrittura ebrea non v'era *segno alcuno di vocali*). E notate primieramente, ch'io dico in ordine alle vocali, giacché (**1291**) quanto alle consonanti la scrittura e la pronunzia delle parole e nomi ebraici in altre lingue concorda generalmente con quella della Bibbia masoretica: il che serve di prova al mio discorso, mostrando che detta diversità di pronunzia nelle vocali non deriva da corruzione sofferta da dette parole o nomi nel passare ad altre lingue, ma dal differire effettivamente la pronunzia masoretica, cioè la moderna pronunzia ebraica, dalla pronunzia antica rispetto alle vocali; e che tal differenza si deve attribuire alla imperfezione dell'antica scrittura ebraica senza vocali ec. Secondariamente notate che trattasi per lo più di nomi propri, i quali nel passare ad altre lingue sogliono naturalmente conservare la loro forma e pronunzia nazionale, meglio che qualunque altro genere di voci (7 luglio 1821).

* L'aspetto dell'uomo allegro e pieno o commosso anche mediocremente da qualche buona fortuna, da qualche vantaggio, da qualche piacere ricevuto ec., è per lo più molestissimo, non solo alle persone afflitte o pur malinconiche o poco inclinate alla letizia per atto o (**1292**) per abito, ma anche alle persone d'animo indifferentemente disposto e non danneggiate punto, né soverchiate ec. da quella prosperità. Questo ci ac-

cade ancora cogli amici, parenti i piú stretti ec. E bisogna che l'uomo, il quale ha cagione di allegria, o la dissimuli o la dimostri con certa disinvoltura, indifferenza e spirito, altrimenti la sua presenza e la sua conversazione riuscirà sempre odiosa e grave, anche a quelli che dovrebbero rallegrarsi del suo bene o che non hanno materia alcuna di dolersene. Tale infatti è la pratica degli uomini riflessivi, padroni di se e ben creati. Che vuol dir questo, se non che il nostro amor proprio ci porta inevitabilmente, e senza che ce ne avvediamo, all'odio altrui? Certo è che nel detto caso anche all'uomo il piú buono è mestieri un certo sforzo sopra se stesso e un certo eroismo per prender parte alla letizia altrui, della quale egli non aspetti nessun vantaggio né danno, o solamente per non gravarsene (8 luglio 1821).

* Alla p. **1242**. Non è dunque da maravigliarsi che la lingua italiana fra le moderne sia tenuta la piú ricca. (Monti). Ho già mostrato come la vera fonte della ricchezza delle lingue antiche consistesse nella gran facoltà dei derivati e de' composti, e come questa sia la principal fonte della ricchezza di qualsivoglia lingua e quella che ne manca o ne scarseggia non possa esser mai ricca. La lingua italiana, la quale cede alla greca e latina nella facoltà de' composti (colpa piú nostra che sua), abbiamo veduto, (**1293**) e si potrebbe dimostrare con mille considerazioni, che nella facoltà dei derivati e nell'uso che finora ha saputo fare di tal facoltà piuttosto vince dette lingue, di quello che ne sia vinta. Sarà dunque vero che la lingua italiana sia la piú ricca delle moderne, e questa superiorità sua, che una volta fu effettiva (e per le dette ragioni), non passerà come parecchie altre, se noi non la spoglieremo di quelle facoltà che la producono e sole la possono principalmente produrre, e che per l'altra parte sono proprie della sua indole; cioè se non la spoglieremo

della facoltà di crear nuovi composti e derivati, disfacendo quello che fecero i nostri antichi. Giacché l'impedire alla lingua, e ciò per legge costante, che non segua ad esercitare le facoltà generative datele da quelli che la formarono, è lo stesso che spogliarnela, e quindi si chiama disfare e non conservare l' opera dei nostri maggiori.

Dilatate quest' ultimo pensiero, dimostrando come il voler togliere alla lingua l' esercizio delle sue facoltà creatrici, proprie della sua indole, sia appunto l'opposto di quello che si crede, cioè allontanarla dalla sua indole e dalla sua condizione primitiva in luogo di mantenercela. La condizione primitiva della lingua era di esser viva; ora il ridurla allo stato (**1294**) assoluto di morta si chiamerà conservarla qual ella era e quale ce la trasmisero i suoi formatori? Dunque conservare una parola, una forma, un significato, un suono antico ec. e sbandire una voce o modo barbaro, una cattiva ortografia, un significato male applicato ec., tutte cose particolari ed accidentali e, quel ch' è più, mutabili, tutto questo si chiamerà conservare la lingua. E lo spogliarla delle sue facoltà generali ed essenziali e immutabili, non si chiamerà guastarla o alterarla, ma anzi conservarla? Dico immutabili, fin tanto ch' ella non muti affatto qualità e di viva diventi morta. Il solo immutabile nella lingua sono le facoltà che costituiscono il suo carattere, parimente immutabile. Le parole, i modi, i significati, le ortografie, le inflessioni ec., niente di questo è immutabile, ma tutto soggetto all' uso per propria natura. Così che i nostri bravi puristi vogliono eternare nella lingua la parte mortale e distruggere l' immortale o quella che tale dev' essere, se non si vuol mutare la lingua. E l'uso di tali facoltà creatrici, ch'io dico immortali, deve essere perpetuo finché una lingua vive, appunto perché la novità delle cose e delle idee, alle quali serve la lingua, (**1295**) è perpetua. Che se non fosse perpetua,

la lingua potrebbe allora perdere dette facoltà e vivere nello stato delle lingue morte. Ma essendo la novità delle cose perpetua, ripeto che non si può conservare la lingua senza mantenerle intieramente le sue primitive facoltà creatrici, e che lo spogliarla di queste è lo stesso che ridurla necessariamente alla barbarie; giacch' ella, barbara o no, finch' è parlata e scritta non può morire; e non potendo vivere nella sua prima condizione, cioè durando le novità delle cose senza ch' ella possa più esprimerle del suo proprio prodotto, vivrà nella barbarie (8 luglio 1821).

* Alla p. **1138**, fine, aggiungi: 4°, La lingua latina ha prodotto tre figlie, che ancor vivono, che noi stessi parliamo e le di cui antichità, origini, progressi ec. dal principio loro fino al dí d'oggi si conoscono o si possono ottimamente o sempre meglio conoscere. Che, insomma, è quanto dire che la lingua latina ancor vive. E la considerazione di queste lingue, fatta coi debiti lumi, ci può portare e ci porta a scoprire moltissime proprietà della lingua latina antichissima, che non si potrebbero o non cosí bene dedurre dagli scrittori latini; e ciò stante l'infinita tenacità del (**1296**) volgo che, mediante il parlar quotidiano, ha conservato dai primordi della lingua latina fino al dí d'oggi e conserva tuttavia nell' uso quotidiano (e le ha pure introdotte nelle scritture) molte antichissime particolarità della lingua latina; come dimostrerò discorrendo dell' antico latino volgare. Sicché lo studio comparativo delle tre lingue latino-moderne, fatto con maggior cura di quello che finora sia stato, e con maggiore intenzione all' effetto di scoprire le antichità della favella materna, ci può condurre a conoscer cose latine antichissime e primitive o quasi primitive. La quale facoltà di uno studio comparativo sulla lingua greca parlata non si ha, benché la lingua greca viva ancora al modo che vive la latina. Oltre

che non si hanno tante comodità di conoscere così bene il greco moderno e le sue origini e progressi, e generalmente la storia della lingua greca da un certo tempo in qua, come si hanno di conoscere quello che noi possiamo chiamare il latino moderno e la storia della lingua latina dalla sua formazione e letteratura fino al dí d'oggi, come dirò poi.

Da queste considerazioni segue in primo luogo che la lingua latina non ci è solamente nota (**1297**) per via della scrittura e letteratura, cose che sfigurano sommamente le origini di qualunque lingua, come ho detto poche pagine dietro discorrendo delle cause di alterazione nelle lingue, ma, eziandio, per mezzo della viva favella, la quale è sempre influita dall'uso degli antichi parlatori assai più che degli antichi scrittori; e di una favella che si parla tuttodí nel mezzo d'Europa, e in gran parte d'Europa, ed è conosciuta per tutto, e massime a noi stessi che la parliamo e scriviamo. Cosa che non si può dire di nessun'altra lingua antica.

In secondo luogo segue dalle dette considerazioni che noi possiamo conoscere quasi perfettamente, massime rispetto a qualunque altra lingua, le vicende della lingua latina e delle sue parole e condurre una storia della lingua e delle voci latine, generalmente parlando, quasi perfetta, quasi completa e senz'alcuna laguna, dai primi principii della sua letteratura fino al dí d'oggi, cioè per venti secoli interi (Plauto morí nel 184 av.-G. C.). Il che non si può dire di verun'altra lingua occidentale, fuor della greca, la cui notizia e storia è soggetta però alle difficoltà dette p. **1296**. E molto piú, ed a molto maggiori difficoltà, sono soggette quelle delle lingue orientali, ancorché possano rimontare ad epoca (**1298**) piú remota. L'antica lingua teutonica ha veramente prodotto piú lingue che la latina: inglese, tedesca, olandese, danese, svedese ec. (Staël); ma essa medesima è quasi

ignota. Così l'antica illirica, madre della russa, della polacca e di altre. La lingua celtica è poco nota essa e non vive in nessuna moderna.

Insomma la lingua latina è di tutte le lingue antiche quella la cui storia si può meglio e per più lungo spazio conoscere e le cui primitive proprietà, per conseguenza, si ponno meglio indagare. Giacchè spetta all'archeologo il rimontare dalla storia ch'egli può conoscere ec. de' venti secoli sopraddetti a quella de' secoli antecedenti; nè gli mancano copiose notizie di fatto, le quali basterebbero già per se stesse a potere spingere la detta storia molto più in là di detta epoca, sebbene meno perfettamente e completamente sino ad essa epoca, cioè al secondo secolo avanti Cristo, ch'è il secolo di Plauto.

Aggiungete quella lingua valacca, derivata pure dalla latina e che, per essersi mantenuta sempre rozza, è proprissima a darci grandi notizie dell'antico volgare latino, il qual volgare, come tutti gli altri, è (**1299**) il precipuo conservatore delle antichità di una lingua. Aggiungete i dialetti vernacoli derivati dal latino, come i varii dialetti ne'quali è divisa la lingua italiana. I quali ancor essi si sono mantenuti qual più qual meno rozzi, com'è naturale ad una lingua non applicata alla letteratura o non sufficientemente e com'è naturale a una lingua popolarissima, e quindi tanto più son vicini al loro stato primitivo. E trovasi effettivamente di molto loro parole, frasi ec. che derivano da antichissime origini. Quello che s'è perduto, per esempio, nella lingua italiana comune o in questo o quel vernacolo italiano o s'è alterato ec., s'è conservato in quell'altro vernacolo ec. E il loro esame comparativo deve infinitamente servire all'esame delle lingue latinomoderne, diretto a scoprire le ignote o primitive proprietà del latino antico. Aggiungete ancora la lingua portoghese, dialetto considerabilissimo della spagnuola.

5°, La lingua latina cólta è incontrastabilmente meno varia, piú regolare, piú ordinata, piú perfetta della greca pur cólta. Facilmente si può vedere quanto ciò giovi e favorisca la ricerca della lingua latina incólta. Piú facilmente si vede, si trova, si cammina nell' ordine, che nel disordine. Aperta che vi siate nella lingua latina una strada, questa sola vi mena, e direttamente, alla scoperta d' infinite sue voci antiche. Le formazioni delle parole nella lingua latina, la fabbrica dei derivati e dei composti è per lo più regolatissima, ordinatissima e uniforme (1300) dentro ai limiti di ciascun genere. Trovato che abbiate e ben conosciuto un genere di derivati nel latino, tutti o quasi tutti in quel genere sono formati nello stesso preciso modo e secondo la stessa regola; da tutti si può rimontare egualmente alle radici. Vedete quello che abbiamo osservato dei continuativi e frequentativi; due generi di voci derivate, regolarissimamente ed uniformemente formate, da ciascuna delle quali si può egualmente salire alla voce originaria. Bene stabilito che sia il preciso modo di quella tal formazione, come abbiamo fatto, questa sola strada ci mena senza fatica a un larghissimo e ubertosissimo campo; anzi è quasi una porta che vi c' introduce immediatamente.

Non cosí accade per lo più nella lingua greca, tanto piú varia, difforme da se stessa nelle sue formazioni ed in ogni altro genere di cose e senza pregiudizio, anzi con vantaggio, della bellezza, tanto meno regolare e corrispondente. Giacché si la moltiplicità come la scarsezza delle regole non sono altro che irregolarità. L'una e l'altra dimostrano la copia e soprabbondanza delle eccezioni, le quali chi vuol ridurre a regola, moltiplica necessariamente le regole fuor di misura, chi non vuol dare in questo intoppo è necessario che stabilisca (1301) poche e larghe regole, acciò possano lasciar luogo a molte differenze e

comprenderle; e insomma conviene che si tenga sugli universali, perché i particolari discordano troppo frequentemente. E cosí accade nella grammatica greca, dove altri soprabbondano di regole e la fanno parere complicatissima, altri scarseggiano e la fanno parere semplicissima. La lingua latina è proprio nel mezzo di questi due estremi, riguardo alle regole d'ogni genere (intendo già fra le lingue del genere antico e non del moderno, tanto piú filosoficamente costituito, com'è naturale). Vale a dire pertanto ch'ella è la piú facile a sviscerare e considerare parte per parte. Ma nella lingua greca bisogna aprirsi ad ogni tratto una nuova strada, e quella regola e maniera di formazioni ec. che avrete scoperta non vi servirà se non per poche voci ec. ec. (8-9 luglio 1821).

* Alla p. **936-8**. Osservate ancora qualunque persona rozza o non assuefatta al bel parlare ed alla lingua della polita conversazione o poco pratica e ricca di lingua o poco esercitata e felice nel trovar le parole favellando, ovvero anche quelli che parlano bene (cioè la massima parte degli uomini, quando si trovano in circostanza dove non abbiano bisogno di star molto sopra se stessi nel parlare o quando parlano rozzamente a bella posta o in qualunque modo, o talvolta anche fuori di dette circostanze e nella stessa polita conversazione, o finalmente quelli che hanno una certa forza e vivacità e prontezza ec. o insubordinazione di fantasia; e facilmente potrete notare (**1302**) che tutti o quasi tutti gli uomini, qual piú qual meno, secondo le suddette differenze, hanno delle parole affatto proprie loro e particolari, non già derivate né composte ma nuove di pianta, che sogliono abitualmente usare quando hanno ad esprimere certe determinate cose e che non s'intendono se non dal senso del discorso e son prese per lo piú da una somiglianza ed una imitazione della cosa che vogliono

significare. Così che si può dire che il linguaggio di ciascun uomo differisce in qualche parte da quello degli altri. Anzi il linguaggio di un medesimo uomo differisce bene spesso da se medesimo, non essendoci uomo che talvolta non usi qualche parola della sopraddetta qualità, non abitualmente, ma per quella volta sola (qualunque motivo ce lo porti, che possono esser diversissimi), quantunque abbiano nella stessa lingua che conoscono ed usano la parola equivalente da potere adoperare (9 luglio 1821).

* Un ritratto, ancorché somigliantissimo (anzi specialmente in tal caso), non solo ci suol fare più effetto della persona rappresentata (il che viene dalla sorpresa che deriva dall'imitazione e dal piacere che viene dalla sorpresa), ma, per così dire, quella stessa persona ci fa più effetto dipinta che (**1303**) reale, e la troviamo più bella se è bella, o al contrario ec. Non per altro se non perché, vedendo quella persona, la vediamo in maniera ordinaria, e, vedendo il ritratto, vediamo la persona in maniera straordinaria; il che incredibilmente accresce l'acutezza de' nostri organi nell'osservare e nel riflettere e l'attenzione e la forza della nostra mente e facoltà, e dà generalmente sommo risalto alle nostre sensazioni ec. (osservate in tal proposito ciò che dice uno stenografo francese, del maggior gusto ch'egli provava leggendo i classici da lui scritti in istenografia). Così osserva il Gravina intorno al diletto partorito dall'imitazione poetica (9 luglio 1821).

* Diletto ordinarissimo ci produce un ritratto, ancorché somigliantissimo, se non conosciamo la persono, straordinario se la conosciamo. Applicate questa osservazione alla scelta degli oggetti d'imitazione pel poeta e l'artefice, condannando i romantici e il più de' poeti stranieri che scelgono di preferenza oggetti

forestieri ed ignoti per esercitare la forza della loro imitazione (9 luglio 1821).

* Altra prova che noi siamo piú inclinati al timore che alla speranza è il vedere che noi per lo piú crediamo facilmente quello che temiamo e difficilmente quello che desideriamo, anche molto piú verisimile. E poste due persone delle quali una tema e l'altra desideri una stessa cosa, quella la crede e questa no. E se noi passiamo dal temere una cosa al desiderarla, non sappiamo piú credere quello che prima non sapevamo non credere, (**1304**) come mi è accaduto piú volte. E poste due cose, o contrarie o disparate, l'una desiderata e l'altra temuta e che abbiano lo stesso fondamento per esser credute, la nostra credenza si determina per questa e fugge da quella. Nell'esaminare i fondamenti di alcune proposizioni ch' io da principio temeva che fossero vere, e poi lo desiderava, io li trovava da principio fortissimi e quindi insufficientissimi (10 luglio 1821).

* A quello che ho detto del linguaggio popolare pochi pensieri addietro, soggiungi. Il linguaggio popolare è ricca e gran sorgente di *bellissime* voci e modi, non veramente alla lingua scritta, ma propriamente allo scrittore. Vale a dire, bisogna che questo, nell'attingerci, nobiliti quelle voci e modi, le formi, le componga in maniera che non dissuonino né dissomiglino dalle altre che l'arte ha introdotto nello scrivere ed ha polite, e insomma non disconvengano alla natura dello scrivere artificioso ed elegante. Non già le deve trasferir di peso dalla bocca del popolo alla scrittura, se già non fossero interamente adattate per se medesimo o se la scrittura non è di un genere triviale o scherzoso o molto familiare ec. Cosí che io (**1305**) dico che il linguaggio popolare è una gran fonte di novità ec. allo scrittore, nello stesso modo in cui

lo sono le lingue madri ec., le quali somministrano gran materia, ma tocca allo scrittore il formarla il lavorarla e l'adattarla al bisogno, non già solamente trasportarla di netto o adoperarla come la trova (10 luglio 1821).

* L'uomo isolato crederebbe per natura, almeno confusamente, che il mondo fosse fatto per lui solo. E intanto crede che sia fatto per la sua specie intera, in quanto la conosce bene e vive in mezzo a lei e ragiona facilmente e pianamente sui dati che la società e le cognizioni comuni gli porgono. Ma non potendo ugualmente vivere nella società di tutti gli altri esseri, la sua ragione si ferma qui e senza riflessioni, che non possono esser comuni a molti, non arriva a conoscere che il mondo è fatto per tutti gli esseri che lo compongono. Ho veduto uomini vissuti gran tempo nel mondo, poi, fatti solitarii e stati sempre egoisti, credere in buona fede che il mondo appresso a poco fosse tutto per loro, la qual credenza appariva da' loro fatti d'ogni genere ed anche dai detti implicitamente. E non **(1306)** potevano non solo patire o mancar di nulla, ma appena concepire come gli uomini e le cose non si prestassero sempre e interamente ai loro comodi, e ne manifestavano la loro maraviglia e la loro indignazione in maniere singolarissime e talvolta incredibili in persone avvezze alle maniere civili ed ai sacrifizi della società, nelle quali cose conservavano pur molta pretensione. Ma non si accorgevano, cosí facendo, di mancare a nessun debito loro verso gli altri, né di esiger piú di quello che loro convenisse ec. (10 luglio 1821).

* Dovunque ha luogo l'utilità quivi noi non consideriamo e concepiamo e sentiamo la proporzione e convenienza, se non in ragione dell'utile. Poniamo una spada con una grande impugnatura a comodo e

difesa della mano. Che proporzione ha quella grossa testa con un corpo sottile? E pure a noi pare convenientissima e proporzionatissima. Perché? primo, per l'assuefazione, principal causa e norma del sentimento delle proporzioni, convenienze, bellezza, bruttezza. Secondo, perché ne conosciamo il fine e l'utilità, e questa cognizione determina la nostra idea circa la proporzione ec. dell'oggetto che vediamo. Chi non avesse mai veduto una spada, e non conoscesse l'uffizio (**1307**) suo o dell' elsa ec., potrebbe giudicarla sproporzionatissima e concepire un senso di bruttezza, relativo agli altri oggetti che conosce e alle altre proporzioni che ha in mente. Cosí dite delle forme umane ec. Non è dunque vero che la proporzione è relativa? Qual tipo, qual forma universale può aver quell'idea, ch'è determinata individualmente dalla cognizione di quel tale oggetto, delle sue parti, de' loro fini ec.? che è determinata dall' assuefazione di vederlo ec.? che varia, non solo secondo le infinite differenze degli oggetti, ma secondo le differenze di dette cognizioni, assuefazioni ec.? E quell'idea che deriva da cognizione speciale di ciascheduna cosa e parte e da speciale assuefazione, come può essere innata, avere una norma comune, stabile, determinata primordialmente e astrattamente dalla natura assoluta del tutto? (10 luglio 1821).

* Mi si permetta un'osservazione intorno ad una minuzia, la cui specificazione potrà parere ridicola e poco degna della scrittura. Alcune minute parti del corpo umano che l'uomo osserva difficilmente e assai di rado e per solo caso negli altri, le suole osservare solamente in se stesso. In se stesso e da ciò che elle sono in lui egli concepisce l'idea del (**1308**) quali debbano essere e della convenienza delle loro forme e proporzione ec. e di tutti i loro accidenti. Cosí le unghie della mano. Le quali ben di rado si possono osservare negli altri, bensí sovente in se stesso. Or

che ne segue? Ne segue che tutti noi ci formiamo l'idea della bellezza di questa parte del nostro corpo dalla forma ch'ella ha in ciascheduno di noi; e perché quest'idea è formata sopra un solo individuo della specie e *l'assuefazione* è del tutto individuale nel suo soggetto, perciò se talvolta ci accade di osservare o di porre qualche passeggera attenzione a quella medesima parte in altrui, rare volte sarà ch'ella non ci paia di forma strana o non ci produca un certo senso di deformità o informità ec., di bruttezza e anche di ribrezzo, perché contrasta coll'assuefazione che noi abbiamo contratta su di noi. E se accadrà che noi osserviamo quella parte nella persona piú ben fatta del mondo, ma che in questa differisca notabilmente da noi, quella parte in detta persona ci parrà notabilmente difettosa, quando anche ad altri o generalmente paia l'opposto per differente circostanza. Ed insomma il giudizio che noi formiamo della bellezza o bruttezza di quella parte in altrui è sempre in proporzione della maggiore o minore conformità ch'ella ha non col generale che non conosciamo ma colla nostra particolare.

Aggiungete che le altre idee della bellezza umana, siccome sono formate sulla cognizione ed assuefazione ed osservazione da noi fatta sopra (**1309**) molti individui, cosí non sono mai uniche, e ci parrà bello questi e bello quegli, benché molto diversi (questa moltiplicità medesima delle idee della bellezza umana va in proporzione del vedere e dell'osservare che si è fatto ec. ec. ec.). Ma nel nostro caso, perché l'idea è formata sopra un soggetto solo ed un'assuefazione ed osservazione individuale, perciò è unica, e ci par brutto o men bello proporzionatamente non solo ciò che non è simile, ma ciò pure che non è uniforme al detto soggetto. Vedi p. **1311**, capoverso 2.

Bisogna modificare queste osservazioni secondo i casi e circostanze che ciascuno può facilmente pen-

sare. Per esempio, se una malattia o altro accidente vi ha deformato le unghie, voi sentite quella deformità, perché contrasta colla vostra assuefazione precedente, ed allora (almeno fintanto che non arriviate ad assuefarvi a quella nuova forma) non misurerete gli altri da quello che voi siete, ma piuttosto da quello ch' eravate precedentemente. Se un' unghia vostra è deforme anche sin dalla nascita ec., voi facilmente ve ne accorgerete paragonandola colle altre pur vostre. Se in questa parte del corpo umano voi siete sempre stato assolutamente deforme, cioè grandemente diverso dagli (**1310**) altri, allora quel poco che voi potrete accidentalmente osservare delle forme comuni, benché in grosso e non minutamente, potrà bastare a farvi accorgere della vostra deformità, perché la differenza essendo grande sarà facilmente notabile, e vi daranno anche nell' occhio quelle parti in altrui, piú di quello che farebbero in altro caso, e cosí l' assuefazione che formerete contrasterà con quello che vedete in voi stesso. Vi accorgerete però di essa deformità molto piú difficilmente, e la sentirete assai meno di quello che fareste in un altro. Cosí accade di molto maggiori deformità o nostre proprie o di persone con cui conviviamo ec., o vedi la p. **1212**, capoverso 2.

Queste osservazioni sono menome. Ma non altrimenti il filosofo arriva alle grandi verità che sviluppando, indagando, svelando, considerando, notando le menome cose e risolvendo le stesse cose grandi nelle loro menome parti. Ed io da un lato non credo che forse si possa addurre prova piú certa di queste osservazioni, per dimostrare come il giudizio, il senso, l' idea della bellezza o bruttezza delle forme degli stessi nostri simili (giudizio e senso influito dalla natura universale piú che qualunque altro) dipende dall' assuefazione ed osservazione, ed, eccetto in certe inclinazioni naturali, non ha assolutamente altra ragione,

altra regola, altro esemplare. (1311) Dall' altro lato non vedo qual altra piú vera e incontrastabile proposizione possa venir dimostrata in maniera piú palpabile di questa.

Discorrete allo stesso modo delle altre parti del corpo umano o egualmente minute o egualmente poco facili ad osservarsi o vedersi negli altri o in piú che tanti (10 luglio 1821). Vedi qui sotto.

* Alla p. **1309.** Tanto piú che l' osservazione che noi abbiam fatta in noi stessi delle dette parti è minutissima, e quindi l' idea che abbiamo della loro conveniente figura ec. è ben esatta e determinata, forse piú di qualunque altra simile idea. E questo pure perch' ella è formata sopra noi stessi, vale a dire sopra un esemplare che da noi è naturalmente meglio conosciuto, piú precisamente osservato e piú frequentemente, anzi continuamente, veduto che qualunque altro oggetto materiale (10 luglio 1821).

* Al pensiero superiore. Non voglio spingere il discorso all' indecente, e forse di necessità e contro voglia l' ho portato già troppo innanzi. Dirò brevemente. Di quelle parti umane che taluno non conosce, o in quel tempo in cui nessun le conosce, non solo non ne ha veruna idea di bello o di brutto e, volendola formare, verisimilissimamente s' inganna, ma (1312) volendo congetturare le loro proprietà, forme e proporzioni universali, non indovina, se non forse a caso. E il fanciullo distingue già il bello e il brutto fra gli uomini, e ancora non conosce intieramente la bellezza non solo, ma neppure la forma umana, e quello che ne conosce non gli dà veruna idea sufficiente né delle proprietà né delle proporzioni e convenienze di quello che non conosce. E vedi in questo proposito p. **1184**, margine (12 luglio 1821).

* Alla p. **1255**, margine. E divenir maturo, pratico ec.

per esempio in uno stile, con una sola lettura, cioè con pochissimo esercizio ec. La qual facilità di assuefazione, segno ed effetto del talento, io la notava in me anche nelle minuzie, come nell' assuefarmi ai diversi metodi di vita e nel dissuefarmene agevolmente mediante una nuova assuefazione ec. ec. Insomma io mi dava presto per *esercitato* in qualunque cosa a me piú nuova (12 luglio 1821).

* Alla p. **1226**, margine-fine Se attentamente riguarderemo in che soglia consistere l' eleganza delle parole, dei modi, delle forme, dello stile, vedremo quanto sovente, anzi sempre, ella consista nell' indeterminato (vedi in tal proposito quello che altrove ho detto circa un passo di Orazio; vedi p. **1337**, principio) o in qualcosa d' irregolare, cioè nelle qualità contrarie a quelle che principalmente si ricercano nello scrivere didascalico o dottrinale. Non nego io già che questo non sia pur suscettibile di eleganza, massime in quelle parti dove l' eleganza non fa danno alla precisione, vale a dire massimamente nei modi e nelle forme. E di questa associazione (**1313**) della precisione coll'eleganza è splendito esempio lo stile di Celso e, fra' nostri, di Galileo. Sopratutto poi conviene allo scrivere didascalico la semplicità (che si ammira massimamente nel primo di detti autori), la quale, dentro i limiti del conveniente, è sempre eleganza, perch' è naturalezza. Bensí dico che piuttosto la filosofia e le scienze, che sono opera umana, si possono piegare e accomodare alla bella letteratura ed alla poesia, che sono opera della natura, di quello che viceversa. E perciò ho detto che dove *regna* la filosofia, quivi non è poesia. La poesia, dovunque ella è, conviene che regni e non si adatta, perché la natura, ch' è sua fonte, non varia secondo i tempi né secondo i costumi o le cognizioni degli uomini, come varia il regno della ragione (13 luglio 1821).

* Chi suol persuadersi dell' immensa moltiplicità di stili e quasi lingue diverse rinchiuse nella lingua italiana, consideri le opere di Daniello Bartoli, *meglio* del quale *niuno conobbe i piú riposti segreti della nostra lingua* (Monti, *Proposta*, vol. I, par. 1, p. XIII). (1314) Un uomo consumato negli studi della nostra favella, il quale per la prima volta prenda a leggere questo scrittore, resta attonito e spaventato, e laddove stimava d' essere alla fine del cammino negli studi sopraddetti, comincia e credere di non essere a mala pena al mezzo. Ed io posso dire per esperienza che la lettura del Bartoli, fatta da me dopo bastevole notizia degli scrittori italiani d' ogni sorta e d' ogni stile, fa disperare di conoscer mai pienamente le forze e la infinita varietà delle forme e sembianze che la lingua italiana può assumere. Vi trovate in una lingua nuova, locuzioni e parole e forme delle quali non avevate mai sospettato, benché le riconosciate ora per bellissime e italianissime; efficacia ed evidenza tale di espressione che alle volte disgrada lo stesso Dante, e vince, non solo la facoltà di qualunque altro scrittore antico o moderno di qualsivoglia lingua, ma la stessa opinione delle possibili forze della favella. E tutta questa novità non è già novità che non s' intenda, ché questo non sarebbe pregio ma vizio sommo e non farebbe vergogna al lettore ma allo scrittore. Tutto s' intende benissimo e tutto è nuovo e diverso dal consueto: (1315) ella è lingua e stile italianissimo, e pure è tutt' altra lingua e stile; e il lettore si maraviglia d' intender bene e perfettamente gustare una lingua che non ha mai sentita, ovvero di parlare una lingua che si esprime in quel modo a lui sconosciuto e però ben inteso. Tale è l' immensità e la varietà della lingua italiana, facoltà che pochi osservano e pochi sentono fra gli stessi italiani piú dotti nella loro lingua; facoltà che gli stranieri difficilmente potranno mai conoscere pienamente, e quindi confessare (13 luglio 1821).

* Il successivo cambiamento delle disposizioni dell'animo di ciascun uomo secondo l'età è una fedele e costante immagine del cambiamento delle generazioni umane nel processo de' secoli (e cosí viceversa). Eccetto che è sproporzionatamente rapido, massimamente oggidí, perché il giovane di venticinque anni non serba piú somiglianza alcuna col tempo antico, né veruna qualità, opinione, disposizione, inclinazione antica, come l'immaginazione, la virtú ec. ec. ec. (13 luglio 1821).

* Alla p. **1256**, fine. E tanto è vero che l'idea di questa tal bellezza non venga da tipo ec. ma da inclinazione naturale e da senso affatto indipendente dalla sfera del bello e del conveniente, (**1316**) che la inclinazione chiamata da Aristofano πρὸς κρέας μέγα (vedi assolutamente il Menagio, *ad Laert.*, *Polemon*, IV, 19) fa parer bella e desiderare ai libidinosi una βαθυκολπία eccessiva e maggiore assai delle proporzioni generali e seguíto comunemente dalla natura, e quindi non bella. Applicate questa osservazione a tutte le altre idee che ha della bellezza femminile il λιχυὸς πορνῆς ἐπαγαλλόμενος πυγῇσιν (*Crate Tebano*, *Cinico*, ap. Laerzio, in *Crat. Theb.*, VI, 85. Vedi quivi il Menagio). Idee diverse da quelle piú stabilite e comuni e non per tanto radicatissime e sensibilissime in loro, che altrove non riconoscono e non sentono la bellezza femminile (13 luglio 1821).

* La nostra lingua ha, si può dire, esempi di tutti gli stili e del modo nel quale può essere applicata a tutti i generi di scrittura, fuorché al genere filosofico moderno e preciso. Perché vogliamo noi ch'ella manchi o debba mancare di questo, contro la sua natura, ch'è di essere adattata anche a questo, perché è adatta a tutti gli stili? Ma nel vero, quantunque l'esito sia certo, non s'è fatta mai la prova di applicare la buona

lingua italiana al detto genere, eccetto ad alcuni generi scientifici, (1317) negli scritti del Galilei del Redi e pochi altri; ed alla politica, negli scritti del Machiavelli e di qualche altro antico, riusciti perfettamente quanto alla lingua, ed in ordine alla materia, quanto comportavano i tempi e le cognizioni d' allora. Ma a quel genere filosofico che possiamo generalmente chiamare metafisico, e che abbraccia la morale, l' ideologia, la psicologia (scienza de' sentimenti, delle passioni e del cuore umano), la logica, la politica piú sottile ec., non è stata mai applicata la buona lingua italiana. Ora questo genere è la parte principalissima e quasi il tutto degli studi e della vita d' oggidí (13 luglio 1821).

* I termini della filosofia scolastica possono in gran parte servire assaissimo alla moderna, o presi nel medesimo loro significato (quantunque la moderna avesse altri equivalenti), il che non farebbe danno alla precisione, essendo termini conosciuti nel loro preciso valore, o torcendolo un poco senz'alcun danno della chiarezza ec. E questi termini si confarebbero benissimo all'indole della lingua italiana, la quale ne ha già tanti, e i cui scrittori antichi, cominciando da Dante, hanno tanto adoperato detta filosofia ed introdottala nelle scritture piú cólte ec., oltre che derivano tutti o quasi tutti dal latino (1318) o dal greco mediante il latino ec. Anche per questa parte ci può essere utilissimo lo studio del latinobarbaro; ed io so, per istudio postoci, quanti di detti termini, andati in disuso, rispondano precisamente ad altri termini della filosofia moderna che a noi suonano forestieri e barbari e possano essere precisamente intesi da tutti nel senso de' detti termini recenti, e cosí quanti altri ve ne sarebbero adattatissimi e utilissimi, ancorché non abbiano oggi gli equivalenti ec. ec., anzi tanto piú. Aggiungete che, benché andati in disuso negli scrittori

filosofi moderni, gran parte di detti termini è ancora in uso nelle scuole o in parte di esse e per questa e per altre ragioni sono di universale e precisa e chiara intelligenza (13 luglio 1821). Vedi p. **1402**.

* Alla p. **1285**. Osserviamo inoltre quanti vocaboli derivati da soli antichi errori di scrittura si scoprano, mediante la critica, essersi introdotti e ne' vocabolari e nell'uso stesso degli scrittori antichi o moderni che sogliono formarsi sopra i piú antichi ed attingerne la lingua ec. (14 luglio 1821).

* Alla p. **1259**, principio. Nel che, intorno al giudizio del bello, non opera tanto l'assuefazione, quanto l'opinione. Giacché di momento in momento varia il giudizio, e se noi (**1319**) vediamo una foggia di vestire novissima e diversissima dall'usitata, noi subito o quasi subito la giudichiamo bella e proviamo ben tosto il senso della bellezza, se sappiamo che quella foggia è d'ultima moda, e, se al contrario, il contrario ci accade, perché quella nuova foggia contrasta sí all'assuefazione nostra, come all'opinione. Aggiungete che noi giudichiamo bella quella nuova foggia di moda, quando pure contrasti a tutte le forme ricevute del bello, eccetto che allora, bastando un solo momento per formare il giudizio del bello, vi vorrà però proporzionatamente qualche poco di tempo per concepirne il senso istantaneo, vale a dire acquistarne l'assuefazione, la quale conserva pur sempre i suoi diritti, e disfare l'assuefazione passata.

Del resto, quanto la pura opinione indipendente dall'assuefazione stessa e da ogni altra cosa influisca sul giudizio e senso del bello, si potrebbe mostrare con mille prove le piú quotidiane, quantunque perciò appunto meno avvertite. Chi non sa che una bellezza mediocre ci par grande, s'ella ha gran fama? E che ci sentiamo piú inclinati e proviamo il senso della

bellezza molto piú vivo nel mirare una donna famosa per la (1320) beltà, che nel mirarne una piú bella, ma ignota o meno famosa? Cosí pure se una donna non è bella ma ha nome di esserlo, o è celebre per avventure galanti o è stata contrastata ec. ec. ec. Cosí dico degli uomini rispetto alle donne ec. ec. Cosí negli scrittori: il senso del bello è molto maggiore, piú intimo, piú frequente, piú minuto, quando leggiamo, per esempio, un poeta già famoso e di merito già riconosciuto, che quando ne leggiamo uno del cui merito abbiamo da giudicare, sia pur egli piú bello di molti altri che sommamente ci dilettano. Il formare il gusto in grandissima parte non è altro che il contrarre un'opinione. Se il tal gusto, il tal genere ec. è disprezzato, o se tu in particolare lo disprezzi, quell'opera di quel tal gusto o genere ec. non piace. Nel caso contrario, e se tu cambi opinione, ecco che quella stessa opera ti dà sommo piacere e ci trovi infinite bellezze di cui prima neppur sospettavi. Questo caso è frequentissimo in ogni genere di cose. Pochissimi trovavano piacere nella lettura del buono stile italiano durante l'ultima metà del secolo passato e i primi anni di questo. Oggi moltissimi; e quei medesimi che non vi trovavano alcun diletto, anzi noia ec., oggi se ne pascono con gran piacere, perché l'opinione in Italia è cambiata. Fra questi cosí cambiati sono ancor io. (1321.)

Potrei condurre questo discorso a cento altri particolari. Lo stile dei trecentisti ci piace sommamente perché sappiamo ch'era proprio di quell'età. Se lo vediamo fedelissimamente ritratto in uno scrittore moderno, ancorché non differisca punto dall'antico, non ci piace, anzi ci disgusta e ci pare affettatissimo, perché sappiamo che non è naturale allo scrittore, sebben ciò dallo scritto non apparisca per nulla. Questa è dunque sola opinione, ragionevole bensí; ma dunque il bello non è assoluto, perché la stessissima

cosa, in diversa circostanza, ci par bella o brutta, e se noi non sapessimo, per esempio, la circostanza che quel tale scrittore sia moderno, quel suo scritto ci piacerebbe moltissimo. Cosí dite delle imitazioni le piú fedeli nel genere letterario o nelle arti ec., ragguagliate cogli originali, ancorché non ne differiscano d'un capello, del che ho detto in altro pensiero. Cosí dite della simmetria ec., del che vedi la p. **1259**. Cosí dite degli arcaismi, i quali non ci offendono punto né ci producono verun senso di mostruosità in uno scrittore antico, perché sappiamo che allora si usavano; e ci fanno nausea in un moderno, ancorché di stile tanto simile all'antico, che quegli arcaismi non vi risaltino o discordino dal rimanente nulla piú che negli antichi scrittori (14 luglio 1821). (**1322**)

* Ho detto altrove che la grazia deriva bene spesso, e forse sempre, dallo straordinario nel bello e da uno straordinario che non distrugga il bello. Ora aggiungo la cagione di questo effetto. Ed è non solamente che lo straordinario ci suol dare sorpresa, e quindi piacere, il che non appartiene al discorso della grazia, ma che ci dà maggior sorpresa e piacere il veder che quello straordinario non nuoce al bello, non distrugge il conveniente e il regolare, nel mentre che è pure straordinario e per se stesso irregolare; nel mentre che per essere irregolare e straordinario dà risalto a quella bellezza e convenienza; e insomma il vedere una bellezza e una convenienza non ordinaria e di cose che non paiono poter convenire, una bellezza e convenienza diversa dalle altre e comuni. Esempio. Un naso affatto mostruoso è tanto irregolare, che distrugge la regola e quindi la convenienza e la bellezza. Un naso come quello della *Roxolane* di Marmontel è irregolare e tuttavia non distrugge il bello né il conveniente, benché per se stesso sia sconveniente; ed ecco la grazia e gli effetti mirabili di questa grazia,

descritti festivamente da (**1323**) Marmontel, e soverchianti quelli d' ogni bellezza perfetta: vedi p. **1327**, fine. Se osserveremo bene in che cosa consista l'eleganza delle scritture, l' eleganza di una parola, di un modo ec., vedremo ch' ella sempre consiste in un piccolo irregolare o in un piccolo straordinario o nuovo, che non distrugge punto il regolare e il conveniente dello stile o della lingua, anzi gli dà risalto, e risalta esso stesso; e ci sorprende che, risaltando ed essendo non ordinario o fuor della regola, non disconvenga; e questa sorpresa cagiona il piacere e il senso dell'eleganza o della grazia delle scritture (qui discorrete degl' idiotismi ec. ec.). Il pellegrino delle voci o dei modi, se è eccessivamente pellegrino o eccessivo per frequenza ec., distrugge l' ordine, la regola, la convenienza, ed è fonte di bruttezza. Nel caso contrario è fonte di eleganza, in modo che, se osserverete lo stile di Virgilio o di Orazio, modelli di eleganza a tutti secoli, vedrete che l' eleganza loro principalissimamente e generalmente consiste nel pellegrino dei modi e delle voci o delle loro applicazioni a quel tal uso, luogo, significazione, nel pellegrino delle metafore ec. Cominciando (**1324**) dal primo verso sino all' ultimo potrete far sempre la stessa osservazione.

E ciò è tanto vero, che se quella cosa pellegrina, per esempio quella voce, frase, metafora, diventa usuale e comune, non è più elegante. Quanti esempi di fatto si potrebbero addurre in questo particolare, mediante l' attenta considerazione delle lingue. Per noi italiani è grandissima fonte di eleganza l' uso di voci o modi latini, presi nuovamente da quella lingua, in modo che sieno pellegrini; ma non però eccessivi né come pellegrini, cioè per la forma troppo strana ec. ec., né come troppo frequenti latinismi. Ora, infinite parole latine e modi, de' quali gli antichi scrittori arricchirono la nostra lingua, introducendo il pellegrino ne' loro scritti, essendo divenuti usuali e propri della lingua o scritta

o parlata, non producono piú verun senso di eleganza, benché sieno della stessa origine, forma, natura di quelle voci ec. che lo producono oggi. Quanti latinismi di Dante, da che divennero italianismi (e lo divennero da gran tempo e in grandissimo numero) sono buoni e puri, ma non hanno che far piú niente coll'eleganza e grazia! (**1325**)

Se quella cosa straordinaria o irregolare nel bello e dentro i limiti del bello diventa ordinaria e regolare, non produce piú il senso della grazia. Perduto il senso dello straordinario si perde quello del grazioso. Una stessa cosa è graziosa in un tempo o in un luogo, non graziosa in un altro. E ciò può essere per due cagioni: 1°, Se quella tal cosa per alcuni riesce straordinaria, per altri no. Il parlar toscano riesce piú grazioso a noi che a' toscani. Cosí le fiorentinerie giudiziosamente introdotte nelle scritture ec. Cosí l'eleganza e la grazia de' trecentisti la sentiamo noi molto piú che quel tempo che li produceva; molto piú di quegli stessi scrittori, i quali forse non vollero nè cercarono d' esser graziosi, ma pensarono solo a scrivere come veniva e a dir quello che dovevano, né s'accorsero della loro grazia; e lo stesso dico de' parlatori di quel tempo. Lo stesso delle pronunzie o dialetti forestieri ec., i quali riescono graziosi fuor della patria, non già in patria. 2°, Se quel tale straordinario o irregolare ec. ad altri riesce compatibile col conveniente, col bello ec., ad altri incompatibile, eccessivo e distruttivo della regola, del conveniente, del bello ec. Una stessa pronunzia ec. (**1326**) forestiera riesce graziosa in un luogo dove la differenza è leggera ec., e sgraziatissima in un altro dove ella contrasta troppo vivamente e bruscamente colla pronunzia, coll'assuefazione indigena ec. ec. Cosí dico dell'eccesso delle toscanerie popolari nelle scritture, che a noi riesce affettato ec. ec.

Ma anche questo giudizio è soggetto a variare, e

quella stessa pronunzia o dialetto ec. che riusciva insopportabile a quella tal persona, coll' assuefarvisi ec., arriverà a parergli anche graziosa. Cosí dico d' ogni altro genere, e l' esperienza n' è frequente.

Da tutto ciò si deduce ancora che, siccome il senso e l' idea della convenienza, regola e bellezza è relativa, cosí quella della grazia che risulta dall' idea di ciò ch' è straordinario, irregolare ec., nel conveniente e nel bello ec., è interamente relativa. Sicché il grazioso è relativo né piú né meno, come il bello, dalla cui idea dipende ec.

Del resto quello straordinario o irregolare ec. che non appartiene ed è al tutto fuori d' ogni sistema d' ordine, di regola, d' armonia, di convenienza, cioè che non è nel bello, non è punto grazioso, né spetta al discorso della grazia; come, per esempio, un animale straordinario, un fenomeno ec. ec. (14 luglio 1821).

* Molte cose si trovano, molte particolarità nelle forme umane (cosí dico del resto), che sono sul confine della grazia e della deformità o del difettoso, **(1327)** e ad altri paiono graziose, ad altri paiono difetti, ad altri piacciono, ad altri formalmente dispiacciono o anche arrivano a piacere e dispiacere alla stessa persona in diverse circostanze. La qual cosa conferma come il grazioso derivi dallo straordinario, cioè da quello ch' è fuor dell'ordine sino a un certo punto. Certo è che l'uomo o la donna può fare in modo, che, s' ella ha difetti anche notabili, anche gravi, quegli stessi le servano a farsi maggiormente amare, a rendersi piacevole e desiderata, e piú delle altre, appunto nel mentre che si conosce la sua imperfezione (questo dico sí dei difetti fisici come morali ec.). E ciò per mezzo di giudiziosi contrapposti nella convenienza, garbo, brio del portamento ec. ec. ec., in maniera che quel difetto venga piuttosto a dare risalto al bello e al conveniente che a distruggerlo,

ancorché sia gravissimo. Di ciò son frequenti gli esempi, e spesso ridicoli ec. (15 luglio 1821).

* Alla p. **1323**, principio. Questo accade ancora perché quella tale particolarità di forma descritta da Marmontel è bensí fuor dell' uso comune, ma è tuttavia frequente a vedersi, il che produce l'assuefazione; e questa fa che quella tal forma non si giudichi difettosa piú che tanto, né sembri irregolare e sconveniente in modo che distrugga la convenienza, la regola, l'armonia ed il bello *delle* (**1328**) *altre parti*. Se quello stesso difettuzzo, senza esser niente maggiore in se stesso, fosse unico o straordinarissimo, non sarebbe mai cagione di grazia. Dallo straordinario sibbene, ma dall'unico o straordinarissimo, non nasce mai grazia, ma deformità; perché lo straordinario è allora eccessivo, non in quanto alla sua propria natura e forma, ma in quanto straordinario, cioè fuori dell'assuefazione affatto ec. ec., il che fa che contrastando eccessivamente coll' assuefazione distrugga l' idea della convenienza, idea che dipende dall'assuefazione ec. Se quella tale particolarità riuscirà nuovissima ed unica ad una persona, ancorch'ella sia frequente, questa persona concepirà il senso della deformità (vedi p. **1186**, margine), mentre gli altri potranno concepir quello della grazia. E lo concepirà poi anche questa persona, assuefacendosi a quel soggetto o a quella stessa particolarità in altri soggetti. E ciò gli potrà accadere ancora quando quel difetto sia realmente grave (15 luglio 1821).

* L'azione viva e straordinaria è sempre, o bene spesso, cagione d'allegria, purché non abbatta il corpo (15 luglio 1821). (**1329**)

* Perocché l'arte militare fu coltivata in Italia prima che altrove, o piú che altrove nel princi-

pio (come quasi tutte le discipline), perciò questa arte conserva presso i forestieri e nelle lingue loro molte parole o termini italiani, cioè venuti dall'italiano e applicati a quell'arte o scienza in Italia e da' nostri scrittori. Vedi la lettera del Lancetti al Monti nella *Proposta* ec., vol. II, par. 1, nell'Appendice (15 luglio 1821).

* Si suol dire: se il tale incomodo ec. ec. fosse durevole, non sarebbe sopportabile. Anzi si sopporterebbe molto meglio, mediante l'assuefazione e il tempo. All'opposto, diciamo frequentemente: il tal piacere ec. sarebbe stato grandissimo se avesse durato. Anzi durando non sarebbe stato piú piacere (15 luglio 1821).

* Non è mai sgraziato un fanciullino che si vergogna e parlando arrossisce e non sa stare né operare né discorrere in presenza altrui; bensí un giovane poco pratico del buon tratto e desideroso di esserlo o di comparirlo. Non è mai sgraziata una pastorella che non sa levar gli occhi trovandosi fra persone nuove, né ha la maniera di contenersi, (**1330**) di portarsi ec.; bensí una donna, egualmente o anche meno timida e piú istruita, ma che, volendo figurare o essere come le altre in una conversazione, non sappia esserlo o non abbia ancora imparato. Cosí lo sgraziato non deriva mai dalla natura (anzi le dette qualità naturali sono graziose sempre ec. ec.), ma bensí frequentemente dall'arte; e questa non è mai fonte di grazia né di convenienza, se non quando ha ricondotto l'uomo alla natura o all'imitazione di essa, cioè alla disinvoltura, all'inaffettato, alla naturalezza ec. E l'andamento necessario dell'arte è quasi sempre questo: farci disimparare quello che già sapevamo senza fatica, e toglierci quelle qualità che possedevamo naturalmente; poi con grande stento, esercizio, tempo, tornarci a insegnare le stesse cose,

e restituirci le stesse qualità, o poco differenti. Giacché quella modestia, quella timidezza, quella vergogna naturale ec. si trova bene spesso in molti, non piú naturale, ché l'hanno perduta, ma artifiziale, ché mediante l'arte a poco a poco e stentatamente l'hanno ricuperata (15 luglio 1821).

* Ho detto altrove che nell'antico sistema delle nazioni la vitalità era molto maggiore e la mortalità minore che nel moderno. Non intendo con (1331) ciò di fondarmi principalmente sopra la maggior durata possibile della vita umana in quei tempi che adesso. Le storie provano che fra la piú lunga vita degli antichi e la piú lunga de' moderni (almeno fin da quei tempi de' quali si hanno notizie precise) non v'è divario, o poco; e smentiscono in questo i sogni di alcuni. Ed è ben simile al vero che la natura abbia stabilito appresso a poco i confini possibili della vita umana, oltre a' quali non si possa per nessuna cagione passare, come gli ha stabiliti agli altri animali, nella cui longevità presente non credo che si trovi differenza coi tempi antichi. Almeno ciò si può dire in ordine a quel sistema terrestre, a quell'epoca del globo terracqueo che c'è nota; potendo però il detto sistema avere avuto altre epoche e grandi rivoluzioni. Ed anche ci può essere (o esserci stata) qualche razza umana piú longeva o meno, come vediamo differenze notabili di longevità nelle razze, per esempio, de' cavalli.

Ma io suppongo, e bisogna generalmente supporre, che l'antichità nota a noi non *potesse* viver piú di quello che si possa vivere oggidí. La maggior vitalità del tempo antico non è quanto alla potenza, ma quanto all'effetto, vale a dire la realizzazione della potenza. (1332) Vale a dire che, non potendo gli antichi vivere piú lungamente di quello che possano i moderni, vivevano però, generalmente parlando, piú di quello che i

moderni vivano, cioè si accostavano piú di loro ai confini stabiliti dalla natura, secondo le differenze proporzionate delle complessioni, delle circostanze ec.; le morti naturali immature erano piú rare o meno immature, e le non naturali, se anche erano piú frequenti d'oggidí, non bastavano in nessun modo a pareggiar le partite; conservavano il vigore, la sanità ec. ec. in età dove oggi non si conservano; in ciascheduna età erano proporzionatamente piú gagliardi, piú sani, insomma piú pieni di vitalità che i moderni e meglio adattati alle funzioni del corpo e piú potenti fisicamente; le malattie erano meno numerose, sí ne' loro generi come individualmente, meno violente ec. o piú curabili per rispetto al malato ec. ec. Sicché la somma della vita era maggiore nel tempo antico, quantunque nessuno in particolare potesse vivere piú lungamente di quello che possa viversi oggidí, e che taluni vivano (16 luglio 1821).

* Altra gran fonte della ricchezza e varietà (**1333**) della lingua italiana si è quella sua immensa facoltà di dare ad una stessa parola diverse forme, costruzioni, modi ec., e variarne al bisogno il significato, mediante detta variazione di forme o di uso o di collocazione ec., che alle volte cambiano affatto il senso della voce, alle volte gli danno una piccola inflessione che serve a dinotare una piccola differenza della cosa primitivamente significata. Non considero qui l'immensa facoltà delle metafore, proprissima, anzi essenziale della lingua italiana (di cui non la potremmo spogliare senz' affatto travisarla), e naturale a spiriti cosí vivaci ed immaginosi come i nostri nazionali. Parlo solamente del potere usare, per esempio, uno stesso verbo in senso attivo, passivo, neutro, neutro passivo; con tale o tal caso, e questo coll' articolo o senza; con uno o piú nomi alla volta e anche con diversi casi in uno stesso luogo; con uno o piú infiniti di altri verbi, go-

vernati da questa o da quella preposizione, da questo o da quel segnacaso, o liberi da ogni preposiziono o segnacaso; co' gerundi; con questo o quell'avverbio o particella (che, se, quanto ec.); e così discorrendo. Questa facoltà non solamente giova alla varietà ed alla eleganza che nasce dalla novità ec. e dall' inusitato, e insomma alla bellezza del discorso, (1334) ma anche sommamente all'utilità, moltiplicando infinitamente il capitale e le forze della lingua, servendo a distinguere le piccole differenze delle cose e a circoscrivere la significazione, e modificarla; potendo l' italiano esprimere facilissimamente e chiaramente, mille cose nuove con parole vecchie nuovamente modificate, ma modificate secondo il preciso gusto della lingua ec. Questa facoltà l' hanno e l'ebbero qual piú qual meno tutte le lingue cólte, essendo necessaria, ma la nostra lingua in ciò pure non cede forse e senza forse né alla greca né alla latina, e vince tutte le moderne. E l'è tanto propria una decisa singolarità e preminenza in questa facoltà, che forma uno de' principali ed essenziali caratteri della lingua italiana formata e applicata alla letteratura. Come dunque vogliamo spogliarla di questo suo carattere proprissimo, e dell'utilità che ne risulta? Come vorremo negare agli scrittori italiani la facoltà di continuare a servirsene? se essa fu data alla lingua da' suoi fondatori e formatori ec. E se del tal uso della tal parola non si troverà esempio nel vocabolario, dovrà condannarsi, quantunque si abbiano mille esempi perfettamente simili e della stessa natura in altre parole e quantunque il detto uso sia perfettamente d' accordo colla detta facoltà della lingua o colla sua indole? Perché una lingua viva dovrà perdere le sue facoltà, che sole in lei (1335) sono proprietà vive e feconde, e conservare solamente il materiale delle parole e modi già usati o registrati, che sono proprietà sterili, e rispetto alle dette facoltà proprietà morte? Che matta pedanteria

si è questa di giudicare di una parola o di un modo, non coll' orecchio nè coll' indole della lingua, ma col vocabolario? vale a dire non coll' orecchio proprio, ma cogli altrui. Anzi colla pura norma del caso. Giacchè gli è mero caso che gli antichi abbiano usato o no tale o tal voce in tale o tal modo ec., e che, avendola pure usata, sia stata o no registrata e avvertita da' vocabolaristi. Ma non è caso ch' essi abbiano data o non data alla lingua la facoltà di usarla ec., e che quella voce, forma ec. convenga o non convenga colle proprietà della lingua da loro formata e col suo costume ec. E questo non si può giudicare col vocabolario, ma coll' orecchio formato dalla lunga ed assidua lettura e studio non del vocabolario ma de' classici, e pieno e pratico e fedele interprete e testimonio dell' indole della lingua, sola solissima norma per giudicare di una voce o modo dal lato della purità e del poterlo usare ec. E questa fu l' unica guida di tutti quanti i classici scrittori (**1336**) sì di tutte le lingue come della nostra prima del vocabolario, dal quale che effetto sia risultato in ordine alla stessa purità dello scrivere e quanto egli abbia giovato alla conservazione della purità della favella, a cui pare che dovesse principalmente giovare, vedi la prefazione del Monti al secondo volume della *Proposta*.

Io qui non intendo solamente difendere i nuovi usi delle parole (nel rispetto soprannotato) che si fa per sola utilità, ma quello pure che si fa per mera eleganza, senza necessità veruna, ma serve colla sua novità a dare alla locuzione ec. ec. quell' aria di pellegrino e quel non so che di temperatamente inusitato e diviso dall' ordinario costume, da cui deriva l'eleganza ec. (17 luglio 1821).

* In proposito e in prova di quanto ho detto p. **1322-28**, che la grazia deriva dallo straordinario

medesimo, che quando è troppo, per un verso o per un altro, cagiona l'effetto opposto, osservate che l'inusitato nelle scritture, nella lingua, nello stile è fonte principalissima di affettazione, di sconvenienza, di barbarie, d'ineleganza e di bruttezza; e l'inusitato è pur l'*unica* fonte dell'eleganza. Vedi il Monti, *Proposta ec.*, vol. I, parte 1, Appendice, p. 215, sotto il mezzo (**1337**) seg., e la p. **1312**, capoverso ultimo (17 luglio 1821).

* Alla p. **1312**, margine. Per l'indeterminato può servir di esempio Virgilio, *Eneide*, I, 465. *Sunt lacrimae rerum: et mentem mortalia tangunt.* Quanto all'irregolare, abbiamo veduto p. **1322-28** e nel pensiero superiore, che l'eleganza propriamente detta deriva sempre dal pellegrino e diviso dal comun favellare, il che per un verso o per un altro è sempre qualcosa d'irregolare, sia perché quella parola è forestiera, e quindi è, non dirò contro le regole, ma irregolare o fuor delle regole l'usarla, sia perché quel modo è nuovamente fabbricato comunque si voglia ec. Ed osservate che, escluso sempre l'eccesso, il quale produce il contrario dell'eleganza, dentro i limiti di quella irregolarità che può essere elegante, la eleganza maggiore o minore è ben spesso e si sente in proporzione della maggiore o minore irregolarità. Ciò non solo quanto alla lingua, ma allo stile ec. Nell'ordine non v'è mai eleganza propriamente detta. Vi sarà armonia, simmetria ec., ma l'eleganza nel puro e rigoroso ordine non può stare. Né vi può star la natura, ma la ragione, ché l'ordine è sempre segno di ragione in qualunque cosa (17 luglio 1821). (**1338**)

* Alla p. **1113**, mezzo. *Habitare* che nel suo significato metaforico, divenuto da gran tempo proprio, di *abitare* (notate che si usa spesso attivamente coll'accusativo e passivamente) è manifestamente continuativo e non frequentativo; viene da *habitus* di *habere*. Vedi il Forcellini (17 luglio 1821).

* Perché la medicina ha fatto da Ippocrate in qua meno progressi e sofferto meno cangiamenti essenziali che, possiamo dire, qualunque altra scienza, in pari spazio di tempo; e quindi conservasi forse più vicina di ogni altra alla condizione e misura ec. in cui venne dalla Grecia; perciò quella parte della sua nomenclatura che si compone di vocaboli greci è forse maggiore che in qualsivoglia altra scienza o disciplina, ragguagliatamente e proporzionatamente parlando. Non dico niente della rettorica ec. (17 luglio 1821). Vedi p. **1403**.

* Gli ebrei pongono o soppongono uno sceva semplice (cioè una *e* muta che non fa sillaba) espresso o sottinteso sotto, cioè dopo, tutte le consonanti che non hanno altra vocale, sia nel principio, nel mezzo o nel fine delle voci. Ragionevolmente, perché i nostri organi cadono naturalmente in una leggerissima *e*, non solo pronunziando una consonante isolata o una parola terminata per consonante e non seguita **(1339)** subito da parola cominciante per vocale ec., ma anche nel pronunziare due o più consonanti di séguito in una stessa parola, come TRA*vaglio* ec., quella o quelle consonanti che non hanno altra vocale s'appoggiano insensibilmente in una *e* tenuissima; e non possono mai nudamente e puramente addossarsi alla consonante che segue. Eccetto quando quelle due o più consonanti fanno un tal suono che, benché rappresentato con più caratteri, è però effettivamente uno solo ed equivale a una sola lettera (lettera non rappresentata nell'alfabeto distintamente e ve ne sono parecchi; del che vedi gli altri pensieri sulla ricchezza dell'alfabeto naturale pronunziato); come le consonanti doppie (TUTTO), come nella suddetta voce *travaglio* le consonanti *g* ed *l* ec. Non così nell'*x*, benché rappresentato con un solo carattere ec. (17 luglio 1821).

* Alla p. 1257. Insomma questa idea, benché entri subito nel bello ideale, è figlia della madre comune di tutte le idee, cioè dell'esperienza che deriva dalle nostre sensazioni, e non già di un insegnamento e di una forma ispirataci e impressaci dalla natura nella mente avanti l'esperienza, il che non è piú bisogno dimostrare dopo Locke. Ma quello che mi tocca provare si è, che queste sensazioni, sole nostre maestre, c'insegnano che le cose stanno cosí, perché cosí stanno e (1340) non perché cosí debbano assolutamente stare, cioè perch' esista un bello e un buono assoluto ec. Questo noi lo deduciamo pure dalle nostre sensazioni (e lo deduciamo naturalmente, come ne deduciamo naturalmente le idee innate, della quale opinione questa è una conseguenza), ma questo è ciò che non ne possiamo dedurre; e non possiamo, appunto perché tutto ci è insegnato dalle sole sensazioni, le quali sono relative al puro modo di essere ec. e perché nessuna cognizione o idea ci deriva da un principio anteriore all' esperienza. Quindi è chiaro che la distinzione delle idee innate distrugge il principio della bontà, bellezza, perfezione assoluta e de' loro contrarii. Vale a dire di una perfezione ec., la quale abbia un fondamento, una ragione, una forma anteriore alla esistenza dei soggetti che la contengono, e quindi eterna, immutabile, necessaria, primordiale ed esistente prima dei detti soggetti e indipendente da loro. Or dov' esiste questa ragione, questa forma? e in che consiste? e come la possiamo noi conoscere o sapere, se ogn'idea ci deriva dalle sensazioni relative ai soli oggetti esistenti? supporre il bello e il buono assoluto è tornare alle idee di Platone e risuscitare le idee innate dopo averle distrutte, giacché, tolte queste, non v'è altra possibile (1341) *ragione* per cui le cose debbano assolutamente e astrattamente e necessariamente essere cosí o cosí, buone queste e cattive quelle, indipendentemente da ogni volontà, da ogni accidente,

da *ogni cosa di fatto*, che in realtà è la sola ragione del tutto, e quindi sempre e solamente relativa, e quindi tutto non è buono, bello, vero, cattivo, brutto, falso, se non relativamente; e quindi la convenienza delle cose fra loro è relativa, se così posso dire, assolutamente (17 luglio 1821).

* Insomma, il principio delle cose, e di Dio stesso, è il nulla. Giacché nessuna cosa è assolutamente necessaria, cioè non v' è ragione assoluta perch' ella non possa non essere o non essere in quel tal modo ec. E tutte le cose sono possibili, cioè non v' è ragione assoluta perché una cosa qualunque non possa essere o essere in questo o quel modo ec. E non v' è divario alcuno assoluto fra tutte le possibilità, né differenza assoluta fra tutte le bontà e perfezioni possibili.

Vale a dire che un primo ed universale principio delle cose o non esiste né mai fu, o, se esiste o esisté, non lo possiamo in niun modo conoscere, non avendo noi né potendo avere il menomo (1342) dato per giudicare delle cose avanti le cose e conoscerle al di là del puro fatto reale. Noi, secondo il naturale errore di credere assoluto il vero, crediamo di conoscere questo principio, attribuendogli in sommo grado tutto ciò che noi giudichiamo perfezione, e la necessità non solamente di essere ma di essere in quel tal modo che noi giudichiamo assolutamente perfettissimo. Ma queste perfezioni son tali solamente nel sistema delle cose che noi conosciamo, vale a dire in un solo dei sistemi possibili; anzi solamente in alcune parti di esso, in altre no, come ho provato in tanti altri luoghi; e quindi non sono perfezioni assolutamente, ma relativamente, né sono perfezioni in se stesse e separatamente considerate, ma negli esseri a' quali appartengono, e relativamente alla loro natura, fine ec., né sono perfezioni maggiori o minori di qualunque altra ec., e quindi non costituiscono l' idea di un ente assolutamente per-

fetto e superiore in perfezione a tutti gli enti possibili; ma possono anche essere imperfezioni, e talora lo sono, pure relativamente ec. Anche la necessità di essere o di essere in un tal modo e di essere indipendentemente da ogni cagione è perfezione relativa alle nostre opinioni ec. Certo è che, distrutte le forme platoniche preesistenti alle cose, è distrutto Iddio (18 luglio 1821).

* Il nostro *gli*, il nostro *gn* e simili suoni, sono distinti da tutti gli altri, e, volendo esattamente rappresentarli, converrebbe farlo con caratteri particolari e distinti; giacché il *gli*, benché partecipi del suono di *g* e di *l*, ne partecipa come (**1343**) suono affine, alla maniera di tanti altri, che pur si distinguono da' loro affini con caratteri propri; ma in realtà non è né *g*, né *l*, e non contiene precisamente nessuno dei due, ed è una consonante distinta ed unica, quando anche si voglia chiamare composta, come la *z*, la quale sarebbe male espressa con *ts* o *ds* ec. Cosí la *f* è differente dal *p*. quantunque sia composta di questo suono e di una aspirazione o soffio, e i greci anticamente l'esprimessero col carattere del *p* e con quello dell' aspirazione, cioè *H*. Quel suono che contiene veramente il *g* e la *l* è quello della nostra parola *inglese* o della francese *aigle*, anzi generalmente del francese *gl*, ben diverso dal nostro *gli*. Tuttavia si può lodare l' avere (per maggior semplicità dell' alfabeto) rappresentato questo suono co' due caratteri del suono de' quali partecipa; il che dimostra la sottigliezza con cui s' è analizzata la voce articolata, fino a decomporre parecchi suoni che non equivalgono precisamente a verun altro. Questa lode però spetta particolarmente alla lingua italiana, giacché i francesi esprimono il detto suono con due *ll*, e cosí gli spagnuoli. Carattere insufficiente e male appropriato, e che dimostra minor sottigliezza di analisi. Vedi p. **1345**, capoverso 2. Nel

qual proposito mi piace di riferire quello che dice M. Beauzée (*Encyclopédie méthodique*, in *H*), parlando di un altro carattere, cioè dell'*n*. *Il semble qu'il auroit été plus raisonnable de supprimer de* (**1344**) *notre orthographe tout caractere muet: et celle des Italiens doit par-là même arriver plutôt que la nôtre à son point de perfection, parce qu'ils ont la liberté de supprimer les* h *muettes*. La mia osservazione ancora può molto servire a mostrare quanto la scrittura materiale italiana e il suo sistema sia piú filosofico e al tempo stesso piú naturale che forse qualunque altro. Puoi vedere la p. **1339** (17 luglio 1821). Il *gl*, il *gn* ec. hanno parte di *g* e parte di *l* ec., ma non contengono queste due lettere intere e non sono né l'una né l'altra. Sono dunque vere lettere proprie, e non doppie, perché non è doppio quello che ha due metà. Cosí dico della *z*. Non cosí l'*x* che contiene due lettere intere, e non è che una cifra, ossia un carattere (e non lettera) doppio.

* Alla p. **1246**, margine. Ho detto altrove che la lingua francese è universale, anche perché lo scritto differisce poco dal parlato, a differenza dell'italiano. Questo non si oppone alle presenti osservazioni: 1°, Perché ciò s'intende ed è vero, massimamente nel gusto, nella costruzione, nella forma e nel corpo intero della lingua e dello stile francese e scritto, che pochissimo varia dal parlato; ma non s'intende delle particolari parole e locuzioni e costruzioni volgari. 2°, perché la lingua francese polita differisce dalla popolare assai meno dell'italiana. E ciò, primo, per le circostanze politiche e sociali ec. diverse assai nell'una nazione rispetto all'altra, secondo, (**1345**) perché la lingua italiana, essendo divisa in tanti dialetti popolari, ha un dialetto comune e polito necessariamente diviso assai da tutte le favelle popolari; dico un dialetto comune, non solo scritto, ma parlato da tutte le cólte persone d'Italia in ogni circostanza conveniente ec. Ora la singolarità

della lingua italiana scritta consiste appunto nell'aver preso piú di qualunque altra dalla favella popolare sí divisa dalla cólta, e massime da un particolare dialetto vernacolo, ch'è il toscano, e nell'aver saputo servirsene e nobilitare e accomodare alla letteratura quanto n'ha preso. Ma la lingua francese scritta poco si differenzia da quella della conversazione ec.; dove però questa si differenzia da quella del volgo, quella del volgo non influisce e non somministra nulla alla lingua letterata francese. 3°, Ho già detto che da principio, cioè quando la lingua italiana scritta seguiva principalmente questo costume di attingere dalla favella popolare, costume che ora ha quasi, e malamente, abbandonato, allora anch'ella era effettivamente assai simile alla parlata ec. Anche ora ella si accosta al **(1346)** parlar polito e vi si accosta piú di quello che mai facesse il latino scritto ec., ma non si accosta al parlar popolare, che tanto fra noi differisce dal polito (19 luglio 1821).

* Molte qualità che ad altri riescono dispettose e sguaiate, ad altri riescono graziose. Come il parlar flemmatico degli uomini, piace spesso alle donne, a noi pare accidioso. Viceversa accadrà circa il parlar delle donne. Cosí certe pronunzie o dialetti languidi, cascanti, strascinati, delicati, smorfiosi, come fra noi il maceratese ec. (19 luglio 1821).

* Alla p. **1343**, margine. Anche questo però serve a dimostrare che il detto suono non è quello di *g* ed *l*, il quale è rappresentato appunto da' francesi ec. con *gl*, ed anche da noi, come ho detto. Del resto, il suono del nostro *gli* e dell'*ill* francese ed *ll* spagnuolo, mancava alla lingua latina ed alla greca, le quali però aveano il suono del *gl* come in *Aegle* (Virgilio, *Ecl.*, VI, 20-21), γλυκὺς ec. (19 luglio 1821).

* Dalle lettere consonanti che cadono necessariamente in *e* bisogna eccettuare il nostro *c* e *g* chiuso e il *ch* degli spagnuoli, le quali (**1347**) lettere non si possono pronunziare se non cogli organi, vale a dire la lingua, il palato e i denti cosí serrati, che il suono, anche nel mezzo della parola e in qualunque luogo, esce inevitabilmente in un *i*, quanto si voglia tenue, e ciò perché l'*i* è la vocale piú esile e stretta. Esce dico in un *i*, ma poi termina veramente in un *e* (quasi *ie*), qualunque volta le dette lettere e i suoni loro analoghi si pronunzino isolati o nel fine di una parola o insomma senz'altro appoggio di vocale. Cosí accade anche ai suoni che partecipano del sopraddetto, come *gli* (che noi non iscriviamo mai senza l'*i* e lo pronunziamo in altro modo) e *gn*. Vedi p. **1363**. Del resto, il nostro *c* e *g* chiusi noi li poniamo anche avanti alla *e*, quantunque questa insieme coll'*i* sia la sola vocale a cui la preponiamo. Ciò per altro nella scrittura. Ma la pronunzia frappone sempre un *i* anche al *c* ed *e* ec.; e cosí solevano fare i nostri antichi anche nella scrittura di quelle voci, dalle quali una poco analitica ortografia ha escluso l'*i* (19 luglio 1821).

* Io non avendo mai letto scrittori metafisici, e occupandomi di tutt'altri studí, e null'avendo imparato di queste materie alle scuole (che non ho mai vedute), aveva già ritrovata la falsità delle idee innate, indovinato l'ottimismo (**1348**) del Leibnizio e scoperto il principio, che tutto il progresso delle cognizioni consiste in concepire che un'idea ne contiene un'altra; il quale è la somma della tutta nuova scienza ideologica. Or come ho potuto io, povero ingegno, senza verun soccorso e con poche riflessioni, trovar da me solo queste profondissime e quasi ultime verità, che, ignorate per sessanta secoli, hanno poi mutato faccia alla metafisica e quasi al sapere

umano? Com'è possibile che di tanti sommi geni, in tutto il detto tempo, nessuno abbia saputo veder quello, ch'io, piccolo spirito, ho veduto da me ed anche con minori cognizioni in queste materie, di quelle che molti di essi avranno avuto?

Non è dunque vero in se stesso, che lo spirito umano progredisce graduatamente e, giovandosi principalmente dei lumi procuratigli dal tempo e delle verità già scoperte da altri, e deducendone nuove conseguenze, e seguitando la fabbrica già cominciata e adoprando i materiali già preparati.

Se noi potessimo interrogare i sommi scopritori delle più sublimi, profonde ed estese (**1349**) verità, sapremmo quanto poche di queste scoperte si debbano ai lumi somministrati dalle età precedenti; quanti di detti geni, per l'ordinario intolleranti degli studi, abbiano ignorate le verità già scoperte ec.; quanti abbiano ritrovate le grandi verità che hanno manifestate al mondo, non prevalendosi delle cognizioni altrui, ma da loro stessi, e in séguito de' soli loro pensieri; e piuttosto dopo ritrovate, si siano accorti ch'elle erano conseguenze delle già conosciute, di quello che ne le abbiano dedotte e se ne sieno serviti, quantunque dopo trovate ne abbiano considerati e mostrati i rapporti ec. ec. ec. Esempio di Pascal ec. Bacone aveva già scoperto tante verità che fanno stupire i moderni più profondi e illuminati. Ora egli scriveva nel tempo del rinascimento della filosofia, anzi era quasi il primo filosofo moderno; e quindi il primo vide assai più che non saprebbero vedere infiniti suoi successori, con tutti i lumi in séguito acquistati.

Qual è dunque la ragione per cui lo spirito umano ha trovate ne' due ultimi secoli tante verità profondissime, tanto ignote a tutti i passati? Dico la ragione principale, giacché quella che ho detto, benché certo sia una ragione, non è però principale, o certo non è

universale. Ora, trattandosi che fra tanti sommi spiriti antichi nessuno si è pure accostato alle verità che molti e certo parecchi moderni hanno scoperto o del tutto o massimamente da **(1350)** loro, bisogna trovarne delle ragioni universali, cioè intere e necessarie, e che spieghino tutto l'effetto. Io penso che sieno queste.

1°, La differenza delle lingue e la maggiore o minor copia de' *termini*, maggiore o minor precisione e universalità loro, e certezza di significato e stabilità. Vedi Sulzer negli *Opuscoli interessanti* di Milano, vol. IV, p. 65-70, 79-80. La maggiore o minor copia di parole esprimenti idee chiare ec. Vedi ib., p. 53-54. Una delle grandi ragioni per cui i greci negli studi astratti e profondi (sí filosofici che grammatici ec. ec. ec.) come in ogni altro genere di cognizioni andarono avanti a tutti gli antichi, ai latini ec., io credo certo che sia la gran facilità che aveva la loro lingua ad esprimere, ed esprimere precisamente le nuove cose, le nuove e particolari idee di ciascuno. Facilità che si sperimenta anche oggi nell'attingere da quella lingua a preferenza di ogni altra i nomi delle nuove o piú precise e sottili cose ed idee e le intere nomenclature ec.

Per questa parte il tempo ha giovato certo alla scoperta delle nuove verità, perché le cognizioni influiscono sulla lingua, come questa su **(1351)** quella. Ma ha giovato mediatamente, e io vengo a dire che i moderni inventori non si sono tanto giovati immediatamente delle cognizioni già preparate, quanto di quella lingua che avevano, la quale, a differenza delle antiche, era sufficiente a fissare e determinare nella loro mente le idee nuove che concepivano, a dichiararle, cioè renderle chiare, costanti e non isfuggevoli ad essi stessi ec. ec.

2°, Le nuove nazioni che si son date al pensiero. L'antica cultura fu tutta meridionale. Il settentrione anticamente non sapeva ancor pensare o non aveva

tempo né comodo, o, se pensava, non iscriveva né comunicava, né stabiliva e determinava i suoi pensieri colla scrittura. Il settentrione, l'Inghilterra, la Germania, *patria del pensiero* (Stäel), è nuovo e moderno in quella filosofia ch'è pur fatta per lui. Nuovo e moderno, perché quella stessa natura che lo rende sí proprio alle nozioni astratte lo rende piú difficile e tardo alla civiltà, e per se stessa l'allontana tanto dalla filosofia, quanto poi ve lo conduce coll'aiuto della coltura. (1352) Ma appena si diede alla filosofia vi fece tali progressi, quali il mezzogiorno in tanta maggior luce di civiltà e di letteratura non sognava ancora di fare. Bacone detto di sopra era inglese. Leibnizio tedesco. Newton, Locke ec. La Germania, elevata assai dopo l'Inghilterra, cioè dopo Federico II, ad una universale e stabile letteratura, è divenuta in un momento la sede della filosofia astratta ec.

3°, E questa è la ragione principale. Differenza naturale d'ingegno fra gli antichi e i moderni è assurdo il supporlo. Ma ben è certissimo che le circostanze modificano gl'ingegni in maniera che li fanno sembrare di diversa natura. Or quanto le moderne circostanze degli uomini, sí fisiche che morali, politiche ec., favoriscano la riflessione e la ragione, e quanto le antiche circostanze, giovando sommamente e promovendo l'immaginazione, sfavorissero la profonda riflessione, l'ho già spiegato molte volte. Laonde io dico che un uomo di genio, il quale venti o piú secoli fa si fosse trovato nelle circostanze in cui si trova oggi il particolare, non ostante la differenza dei lumi e il minor numero delle cognizioni, avrebbe (1353) potuto arrivare da se stesso appresso a poco a quel punto a cui sono arrivati i moderni filosofi e metafisici sommi, o, se non altro, accostarsi moltissimo a quelle verità che gli antichi o non hanno pur travedute, o per difetto della lingua ec. non hanno potuto determinare né comunicare altrui né fissare nella

stessa lor mente. Ma un tal uomo, in tali circostanze, si sarebbe probabilmente formata anche una lingua sufficiente ec. Questo è confermato dal vedere: 1°, Che tra gli antichi, in piccole differenze di tempi e di lumi, si trovano grandissime differenze di pensare e di filosofia, secondo le diverse circostanze. Quanto è distante Tacito da Livio? Appena un secolo. Morí Livio l'anno 17, nacque Tacito, secondo il Lipsio (*Vita Taciti*) verso il 54 di Cristo, cioè 37 anni dopo. Quanto progresso potevano aver fatto le cognizioni universali ec., e lo spirito umano generalmente, in sí poco tempo? Eppure qual differenza di profondità! Anzi si può dire che Livio è il tipo del genere storico antico, Tacito del moderno. 2°, Che tra i moderni si trovano pure le stesse differenze in un medesimo tempo ec. per diverse circostanze di vita. Chi non sa che l'uomo o l'ingegno e i parti e i frutti dell'ingegno, tutto è opera delle circostanze? **(1354)**

Da queste osservazioni deducete che siccome le circostanze presenti, sí favorevoli alla riflessione e alla investigazione degli astratti, non sono naturali, cosí la natura aveva ben provveduto anche allo stato sociale dell'uomo, anche a quelle verità che dovevano giovare a questo stato e servirgli di base; verità ben note agli antichi, tanto meno profondi di noi. Che giovano finalmente le verità astratte, quando anche in un eccesso di metafisica la mente umana non si smarrisse? Quanto erano piú utili quelle verità che io stabiliva circa la politica ec. di queste piú metafisiche, alle quali ora mi porta l'avanzamento e il naturale andamento e assottigliamento successivo del mio intelletto! Cosí che si può dire che la filosofia (intendendo la morale, ch'è la piú, e forse la sola utile) ora, quanto all'utilità, già perfetta al tempo di Socrate, che fu il primo filosofo delle nazioni ben conosciute; o vogliamo dire al tempo di Salomone. Ed ora, benché tanto avanzata, non è piú perfetta, anzi meno, perché

soverchia e quindi corrotta anch'essa, corrotta anche la ragione, come la civiltà e la natura; (1355) corrotta, dico, per eccesso, come queste ec. Giacché la perfezione o imperfezione e corruzione si deve misurare dal fine di ciascheduna cosa e non già assolutamente (20 luglio 1821).

* Una cosa è tanto piú perfetta quanto le sue qualità sono meglio ordinate al suo fine. Questa perfezione evidentemente relativa si può misurare e paragonare *anche con perfezioni d'altri generi*. Má la maggiore o minor perfezione dei diversi fini come si può misurare? come si possono comparare i diversi fini? Che ragione assoluta, che norma comparativa esiste indipendentemente da checchessia, per giudicare questo fine piú perfetto o migliore di quello, fuori di un medesimo sistema di fini? (giacché dentro un medesimo sistema i fini subalterni si possono paragonare; non sono però veramente fini, ma mezzi e parti e qualità anch'essi del sistema). Come dunque si può assolutamente giudicare della maggiore o minor perfezione astratta delle cose? E come può sussistere un bene o un male assoluto, una bontà o bellezza assoluta o i loro contrari? (20 luglio 1821). (1356)

* Un viso bellissimo, il quale abbia qualche somiglianza con una fisonomia di nostro controgenio o che abbia l'idea, l'aria di un'altra fisonomia brutta ec. ec., non ci par bello (20 luglio 1821).

* È cosa già nota che la letteratura e poesia vanno a ritroso delle scienze. Quelle ridotte ad arte isteriliscono, queste prosperano; quelle giunte a un certo segno decadono, queste piú s'avanzano, piú crescono; quelle sono sempre piú grandi piú belle piú maravigliose presso gli antichi, queste presso i moderni;

quelle piú s'allontanano dai loro principii, piú deteriorano finché si corrompono; queste piú son vicine ai loro principii piú sono imperfette, deboli, povere, e spesso stolte. La cagione è che il principal fondamento di quelle è la natura, la quale non si perfeziona (fuorché ad un certo punto) ma si corrompe; di queste la ragione la quale ha bisogno del tempo per crescere ed avanza in proporzione de' secoli e dell'esperienza; la qual esperienza è maestra della ragione, nutrice, educatrice della ragione e omicida della natura. Cosí dunque accade rispetto alle lingue. (**1357**). Quelle qualità loro che giovano per l'una parte alla ragione e per l'altra da lei dipendono, si accrescono e perfezionano col tempo; quelle che dipendono dalla natura decadono, si corrompono e si perdono. Quindi le lingue guadagnano in precisione allontanandosi dal primitivo, guadagnano in chiarezza, ordine, regola ec.; ma in efficacia, varietà ec., e in tutto ciò ch'è bellezza, perdono sempre quanto piú s'allontanano da quello stato che costituisce la loro primitiva forma. La combinazione della ragione colla natura accade quando elle sono applicate alla letteratura. Allora l'arte corregge la rozzezza della natura, e la natura la secchezza dell'arte. Allora le lingue sono in uno stato di perfezione relativa. Ma qui non si fermano. La ragione avanza e, avanzando la ragione, la natura retrocede. L'arte non è piú contrabbilanciata. La precisione predomina, la bellezza soccombe. Ecco la lingua che, avendo perduto il suo primitivo stato di natura e l'altro piú perfetto di natura regolata, o vogliamo dire formata, cade (**1358**) nello stato geometrico, nello stato di secchezza e di bruttezza (la lingua francese, nella sua formazione, si accostò fin d'allora, per le circostanze del tempo, a quest'ultimo stato, perché prevalse in essa la ragione, e l'equilibrio fra l'arte e la natura nella lingua francese non vi fu mai, o non mai perfetto). I filo-

sofi chiamano questo stato, stato di perfezione, i letterati, stato di corruzione.

Nessuno ha torto. Quelli che hanno a cuore la bellezza di una lingua hanno ragione di essere malcontenti del suo stato moderno, e saviamente la richiamano a' suoi principii, voglio dire al tempo della sua formazione, e non piú là, che questo pazzamente si pretende; e volendo rigenerare le lingua, anche quanto alla bellezza, si fa l'opposto, perché si caccia da un estremo ad un altro, e negli estremi la bellezza non può stare, bensí nel mezzo, o in quel punto in cui ella è formata e perfezionata. Quelli a' quali preme che la lingua serva agl'incrementi della ragione, raccomandano la precisione, promuovono la ricchezza de' *termini*, fuggono e scartano le voci e frasi ec. che sono belle ed eleganti con danno della sicurezza **(1359)** e chiarezza e facilità ec. della espressione, ed odiano l'antica forma, insufficiente e dannosa allo stabilimento e comunicazione delle profonde e sottili verità.

Come dunque faremo? L'andamento delle cose umane è questo; questo l'andamento delle lingue. La perfezione filosofica di una lingua può sempre crescere; la perfezione letterata, dopo il punto che ho detto, non può crescere (eccetto ne' particolari), anzi non può se non guastarsi o perdersi. Tutti due hanno ragione, e grandissima. Converrebbe accordarli insieme. La cosa è difficile, ma non impossibile. Una lingua, massime come la nostra (non cosí la francese), può conservare o ripigliare le antiche qualità ed assumere le moderne. Se gli scrittori saranno savi ed avranno vero giudizio, il mezzo di concordia è questo.

Dividersi perpetuamente i letterati e i poeti da' filosofi. L'odierna filosofia, che riduce la metafisica, la morale ec. a forma e condizione quasi matematica, non è piú compatibile con la letteratura e la poesia, com'era compatibile quella de' tempi nei quali fu

formata la lingua nostra, la latina, la greca (ho detto già che la francese non ha vera letteratura né poesia, eccetto quella letteratura epigrammatica e di conversazione, ch'è loro propria, e dove riescono assai bene; ché il resto è piuttosto filosofia che letteratura). La filosofia di Socrate poteva e potrà sempre, (**1360**) non solo compatire, ma infinitamente servire alla letteratura e poesia, e gioverà pur sempre agli uomini piú dell'odierna (vedi p. **1354**), dalla quale non negherò che non possa ricevere qualche miglioramento, quasi accessorio o quasi rifiorimento. Ma la filosofia di Locke, di Leibnizio ec. non potrà mai stare colla letteratura né colla vera poesia. La filosofia di Socrate partecipava assai della natura, ma questa nulla ne partecipa, ed è tutta ragione. Perciò né essa né la sua lingua è compatibile colla letteratura, a differenza della filosofia di Socrate e della di lei lingua. La qual filosofia è tale che tutti gli uomini un poco savi ne hanno sempre partecipato piú o meno in tutti i tempi e nazioni, anche avanti Socrate. È una filosofia poco lontana da quello che la natura stessa insegna all'uomo sociale. Si dividano dunque le lingue, e la nostra che tante ne contiene e cosí diverse anche dentro uno stesso genere, potrà ben contenere allo stesso tempo una lingua bella e una lingua filosofica. Ed allora avrà una filosofia, e seguirà ad avere quella poesia e quella letteratura nella quale ha sempre superato tutte le moderne.

Conosco bene che l'età del vero non è quella del bello, e che un secolo o un terreno fecondo di grandi intelletti difficilmente sarà fecondo di grandi immaginazioni e sensibilità, perché gl' ingegni degli uomini si modificano secondo le circostanze. In tal caso sarà sempre costante che, siccome questa è l'età del vero, bisogna che la lingua nostra assuma le qualità che servono al vero, e ch' ella non ebbe mai. Quando però l' Italia, terra del bello e del grande,

possa pur continuare (**1361**) a produrre ingegni atti alla letteratura e alla poesia, l'unico mezzo di fare che anche questi abbiano o seguano ad avere una lingua, e non pregiudicata dalla natura del secolo, è quello che ho detto (20 luglio 1821).

* Tutto ciò si deve applicare non solo alle lingue, ma alle letterature ancora, la cui perfezione parimente consiste in quel punto che ho detto delle lingue ec., ed alle quali parimente conviene separarsi dalla moderna filosofia, ed ai letterati non esser filosofi alla moderna, non solo nelle scritture, ma, se è possibile, neppur nell'animo ec. (21 luglio 1821).

* οὐδὲν τοῦ ὅλου, *rien du tout*, *pas* (che val propriamente *nulla*) *du tout* (21 luglio 1821).

* Chi vuol vedere la differenza fra l'amor patrio antico e moderno, o fra lo stato antico e moderno delle nazioni, e fra l'idea che s'aveva anticamente, e che si ha presentemente, del proprio paese ec., consideri la pena dell'esilio, usitatissima e somma presso gli antichi ed ultima pena de' cittadini romani; ed oggi quasi disusata e sempre minima e (**1362**) spesso ridicola. Nè vale addurre la piccolezza degli stati. Presso gli antichi l'essere esiliato da una sola città, fosse pur piccola, povera, infelice quanto si voglia, era formidabile se quella era patria dell'esiliato. Così forse anche oggi nelle parti meno civili o più naturali, come la Svizzera ec. ec., il cui straordinario amor patrio è ben noto ec. Oggi l'esilio non si vuol dare veramente per pena, ma come misura di convenienza, di utilità ec., per liberarsi della presenza di una persona, per impedirla da quel tal luogo ec. Non così anticamente, dove il fine principale dell'esiliare era il gastigo dell'esiliato ec. ec. (21 luglio 1821). La gravità della pena d'esilio consisteva nel trovarsi l'esiliato

privo de' diritti e vantaggi di cittadino, giacché altrove non poteva essere cittadino, i quali anticamente erano qualche cosa.

* Tutte le battaglie, le guerre ec. degli antichi, stante il sistema dell'odio nazionale, che altrove ho largamente esposto, erano *disperate*, e con quella risoluzione di vincere o morire, e con quella certezza di nulla guadagnare o salvare cedendo, che oggi non si trovano piú (21 luglio 1821).

* Mess.... ad uno che gli esponeva la sua passione per una donna, Ma ella, disse, è tua rivale. Soleva dire che tutte le donne sono ardentissime rivali de' loro amanti (21 luglio 1821). **(1363)**

* Alla p. **1347**, margine. Cosí anche cadono necessariamente nell' *i* il *ch*, il *ge* e *gi* e lo *j* francesi. Cosí pure il nostro e latino *sci* o *sce*, che sono suoni distinti e ben diversi da quello della *s* e del *c* schiacciato, qual è, per esempio, il suono di *s* e *c* in *excitare*, e molto piú da quello della *s* e del *c* duro. Il *ge* e *gi* de' francesi, e il loro *j*, sono pure nello stesso modo ben differenti dal suono di *s* e *g*, qual è, per esempio, in *disgiunto*. Il detto suono francese a noi manca, mancava ai latini, ai greci, manca agli spagnuoli ec. Manca pure, ch' io sappia, agli spagnuoli il nostro *sci* o *sce*, francese *ch*, inglese *sh*. Del resto il *c* e *g* schiacciato e tutti gli altri suoni affini a questi mancarono e mancano ai greci. Mancano pure detti suoni ai francesi, che però hanno gli altri suoni affini che abbiamo veduto. Manca quello del *gi* o *ge* italiano e latino agli spagnuoli, tedeschi, inglesi ec. (21 luglio 1821).

* I greci ponevano nella stessa Roma iscrizioni greche, quali sono le famose Triopee fatte porre da

Erode Attico, benché trattino di oggetti si (1364) può dir tutti e del tutto romani (21 luglio 1821).

* Noi facilmente ci avvezziamo a giudicar piccole o compensabili ec. le disgrazie che ci accadono, le privazioni ec., perché conosciamo e sentiamo il nulla del mondo, la poca importanza delle cose, il poco peso degli uomini che ci ricusano i loro favori ec. Viceversa gli antichi; i quali giudicavano tanto importanti le cose del mondo e gli uomini, da credere che i morti e gl' immortali se ne interessassero sopra qualunque altro affare (21 luglio 1821).

* Sopravvenendo un mal minore a un maggiore, o viceversa, sogliamo dire, Se potessi liberarmi, ovvero, Se non mi travagliasse questo male cosí grave, terrei per un nulla questo leggero. E accadrebbe in verità l' opposto, che ci parrebbe assai maggiore che or non ci pare (21 luglio 1821).

* La facoltà imitativa è una delle principali parti dell' ingegno umano. L' imparare in gran parte non è che imitare. Ora, la facoltà d' imitare non è che una facoltà di attenzione esatta e (1365) minuta all' oggetto e sue parti e una facilità di assuefarsi. Chi facilmente si assuefà, facilmente e presto riesce ad imitar bene. Esempio mio, che con una sola lettura riusciva a prendere uno stile, avvezzandomicisi subito l' immaginazione e a rifarlo ec. Cosí leggendo un libro in una lingua forestiera, m' assuefaceva subito dentro quella giornata a parlare anche meco stesso e senza avvedermene in quella lingua. Or questo non è altro che facoltà d' imitazione, derivante da facilità di assuefazione. Il piú ingegnoso degli animali e piú simile all' uomo, la scimia, è insigne per la sua facoltà e tendenza imitativa. Questa principalmente caratterizza e distingue il suo ingegno da quello delle altre

bestie. Ampliate questo pensiero e mostrate la gradazione delle facoltà organiche *interiori* nelle diverse specie di animali fino all' uomo; e come tutta consista in una maggiore o minor facoltà *di attendere*, e *di assuefarsi*, la qual seconda facoltà deriva in gran parte ed è molto giovata dalla prima, e sotto qualche aspetto è tutt' uno (21 luglio 1821). Vedi p. **1383**, capoverso 2.

* La grazia bene spesso non è altro che (**1366**) un genere di bellezza diverso dagli ordinari, e che però non ci par bello, ma grazioso, o bello insieme e grazioso (ché la grazia è sempre nel bello). A quelli a' quali quel genere non riesca straordinario parrà bello ma non grazioso, e quindi farà meno effetto. Tale è, per esempio, quella grazia che deriva dal semplice, dal naturale ec. che a noi intanto par grazioso, in quanto, atteso i nostri costumi e assuefazione ec., ci riesce straordinario, come osserva appunto Montesquieu. Diversa è l' impressione che a noi produce la semplicità degli scrittori greci, verbigrazia Omero, da quella che produceva ne' contemporanei. A noi par graziosa (vedi Foscolo nell' articolo sull'*Odissea* del Pindemonte, dove parla della sua propria traduzione del primo *Iliade*), perché divisa da' nostri costumi, o naturale. Ai greci contemporanei appunto perché naturale, pareva bella, cioè conveniente, perché conforme alle loro assuefazioni, ma non graziosa o certo meno che a noi. Quante cose in questo genere paiono ai francesi graziose, che a noi paiono soltanto belle o non ci fanno caso in verun conto! A molte cose può estendersi questo pensiero (21 luglio 1821).

* Non basta che Dante, Petrarca, Boccaccio siano stati tre sommi scrittori. Né la letteratura né la lingua è perfetta e perfettamente formata in essi, né, quando pur (**1367**) fosse ciò, basterebbe a porre nel trecento il secol d' oro della lingua. Qual poeta, anzi quale scrit-

tore, anzi quale ingegno maggiore di Omero ebbe mai, non dirò la Grecia, ancorché sí feconda per sí gran tempo, ma il mondo? E tuttavia nessuno può riporre la perfetta formazione e il secol d' oro della lingua greca nel tempo e neppur nella lingua d' Omero (vedi, se vuoi, la lettera al Monti sulla *Grecità del Frullone*, in fine; *Proposta* ec., vol. II, parte 1, appendice). Quantunque la lingua greca sia molto piú formata in Omero, che non è l' italiana, massime in Dante; perché Dante fu quasi il primo scrittore italiano, Omero non fu né il primo scrittore, né il primo poeta greco. E la lingua greca architettata, siccome lingua veramente antica, sopra un piano assai più naturale ec. del nostro, era capace di arrivare alla perfezione sua propria in molto meno tempo dell' italiana, ch' è pur lingua moderna e spetta, necessariamente, al genere moderno (22 luglio 1821) Vedi p. **1384**, fine.

* Quanti diversi gusti e giudizi negli stessi uomini circa la stessa bellezza delle donne! Lasciando da parte la passione di qualsivoglia sorta, fra gli uomini più indifferenti, questi dirà: La tale è bellissima, quegli: È bella, quest'altro: (**1368**) È passabile; quell'altro: Non mi piace, quell'altro: È brutta. Non si troverà una donna sola della cui bellezza o bruttezza tutti gli uomini convengono, se non altro sul più e sul meno. Quanto più discorda il giudizio delle donne! Cosí dico della bellezza degli uomini ec. Dov' è dunque il bello assoluto? Se neppur si può trovare dove par che la natura stessa l' insegni più che in qualunque altro caso ec. (22 luglio 1821).

* Che cosa è il polito e il sozzo, il mondo e l' immondo? Che opposizione, anzi che differenza assoluta possiamo trovare fra queste qualità contrarie? Sozzo è quello che dà noia ec., polito l' opposto. Bene, ma a quella specie, a quell' individuo dà noia una cosa, a

questo un' altra. Oggi la tal cosa mi dà noia, domani no. In questa circostanza no, in questa sí. Nulla è dunque per se medesimo ed assolutamente né mondo né immondo. Ma noi, secondo la solita opinione dell' assoluto, pigliamo per esemplare d' immondizia il porco, il quale è tanto mondo quanto qualunque altro animale, perché quelle materie dove ama di ravvolgersi e che a noi fanno noia, a lui né ai suoi simili non danno noia e quindi per la (**1369**) sua specie non sono sozze. Bensí le daranno noia e saranno sozze per lei molte cose per noi pulitissime. Di cento altre qualità dite lo stesso che del mondo e immondo (22 luglio 1821).

* Qual è stato naturale? quello dell' ignorante o quello dell' artista? Ora l' ignorante non conosce né sente quasi nulla del bello d' arte, poco ancora del bello naturale e d' ogni bello ec. Un uomo affatto rozzo appena sarà tócco dalla musica piú popolare. Anche alla musica si acquista gusto coll' assuefazione si diretta come indiretta. E pur la musica sembra quasi la piú universale delle bellezze ec. Ora dico io. Il bello non è bello se non in quanto dà piacere ec. Una verità sconosciuta è pur verità, perché il vero non è vero in quanto è conosciuto. La natura non insegna il vero, ma se ha da esistere il bello assoluto, non lo possiamo riconoscere fuorché in un insegnamento della natura. Or come sarà assoluto quel bello che, se l' uomo non è in condizione non naturale, non può produrre l'effetto suo proprio, indipendentemente dal quale nessuno può pur concepire che cosa sia né possa (**1370**) essere il bello? (22 luglio 1821).

* Non solamente tutte le facoltà dell'uomo sono una facoltà di assuefarsi, ma la stessa facoltà di assuefarsi dipende dall' assuefazione. A forza di assuefazioni si piglia la facilità di assuefarsi, non solo

dentro lo stesso genere di cose, ma in ogni genere. Il fanciullo non ha ancora un abito di assuefazioni, e perciò è difficile ad assuefarsi e ad imparare. Chi ha molto imparato piú facilmente impara, sempre proporzionatamente alle facoltà o disposizioni de' suoi organi, che variano secondo gl'ingegni, le circostanze fisiche passeggere o stabili, le altre circostanze esteriori o interiori, l'età massimamente ec. ec. Dico, piú facilmente impara, o in quello stesso genere di cose, cioè in un tal genere al quale i suoi organi siano piú disposti e quindi piú facili ad assuefarsi, ovvero in altri generi o in qualunque altro genere, perché ogni assuefazione influisce sulla facilità generale di assuefarsi e quindi d'imparare, di conoscere, di abilitarsi interiormente o esteriormente ec. L'apprendere, quanto alla memoria, non è che assuefarsi, ma esercitando (1371) la memoria, si acquista la facilità di questa assuefazione, cioè d'imparare a memoria. I fanciulli, mancando ancora di esercizio, poco sanno imparare a memoria, ma, cominciando da poche righe, arriveranno ben presto ad imparare libri intieri, perché i loro organi sono meglio disposti all'assuefazione che quelli d'ogni altra età, e per isviluppare questa facoltà non hanno bisogno che di esercitarla, cioè di assuefarla essa stessa. Tutto insomma nell'uomo è assuefazione. E seppure esistono differenze d'ingegni, cioè organi piú o meno disposti ad attendere ed assuefarsi, ad assuefarsi a questa o quella cosa, a piú o meno cose o a tutte, la qual differenza anch'io stimo ch'esista; ella è però tale che le diverse assuefazioni possono affatto cancellarla e rivolgerla anche al contrario, cioè render l'uomo di piccolo ingegno assai piú penetrante ec. ec. e insomma di maggiore ingegno che l'uomo del piú grande ingegno naturale. E ciò non solo nelle cose ed assuefazioni materiali o negli studi esatti ec., ma anche nelle discipline piú sottili, anche nelle cose

spettanti alla immaginazione e al genio. (1372) L'uomo insomma principalmente, e dopo l'uomo gli altri viventi, i loro ingegni, cognizioni, abilità, facoltà, opinioni, pensieri, detti, fatti, le loro qualità, non in quanto ingenite, ma in quanto sviluppate (ch'è come dire non in potenza, ma in atto, perché le qualità non isviluppate son come non esistessero, oltre le infinite modificazioni, onde sono suscettibili di parere diversissime ed anche opposte qualità), sono figli nati dell'assuefazione (22 luglio 1821).

* È verissimo che la chiarezza dell'espressione principalmente deriva dalla chiarezza con cui lo scrittore o il parlatore concepisce ed ha in mente quella tale idea. Quel metafisico il quale non veda ben chiaro in quel tal punto, quello storico il quale non conosca bene quel fatto ec. ec., riusciranno oscurissimi al lettore, come a se stessi. Ma ciò specialmente accade quando lo scrittore non vuole né confessare né dare a vedere che quella cosa non l'intende chiaramente, perché anche le cose che noi vediamo oscuramente possiamo fare che il lettore le veda nello stesso modo, e ci esprimeremo sempre con chiarezza, se faremo vedere al lettore qualunque idea tal quale noi la concepiamo e tal quale sta e giace nella nostra mente. Perché l'effetto della chiarezza non è propriamente far concepire al lettore un'idea chiara di una cosa in se stessa, ma un'idea chiara dello stato preciso della nostra mente, o ch'ella veda chiaro o veda scuro; giacché (1373) questo è fuor del caso e indifferente alla chiarezza della scrittura o dell'espressione propriamente considerata e in se stessa.

Ora io dico, che tolta la detta malafede e tolta l'ignoranza e incapacità di esprimersi, la quale influisce tanto sulle idee chiare di chi scrive o parla, quanto sulle oscure; il veder chiaro, se non altro assai spesso, pregiudica alla chiarezza dell'espressione

in luogo di giovarle. Chi non vede chiarissimo, per esempio, un filosofo il quale non sia ancora pienamente assuefatto alla sottigliezza delle idee, purché non abbia la detta mala fede e possieda l'arte dell'espressione, si studia in tutti i modi di rischiarar la materia, non solo al lettore, ma anche a se stesso, e se non ha parlato chiarissimamente, se non ha per ogni parte espresso lo stato delle sue concezioni, non è contento, perch' egli stesso non s' intende e quindi sente bene che non sarà inteso, il che nessuno scrittore precisamente vuole, se non in caso di mala fede o in qualche straordinaria circostanza. (**1374**)

Ma quando il filosofo (per seguire collo stesso esempio) è pienamente entrato nel campo delle speculazioni, quando s' è avvezzato a veder la materia da capo a fondo, n' è divenuto padrone e vi si spazia coll' intelletto a piacer suo o almeno vi passeggia per entro con franchezza, trova chiarezza in ogni cosa, s' è abituato alla lettura degli scritti piú sottili, a penetrarli intimamente, a quel gergo filosofico ec.; allora ha bisogno di una particolare e continua avvertenza per riuscir chiaro e gli si rende piú difficile e piú lontana dall' uso la chiarezza, perché, intendendosi egli subito, crede che subito sarà inteso, misura l' altrui mente dalla sua, ed essendo sicuro delle sue idee non ha piú bisogno di fissarle e dichiararle in certo modo anche a se stesso; preferisce quelle proposizioni, quelle premesse, quelle circostanze, quelle legature de' ragionamenti, quelle prove o confermazioni o dilucidazioni, quelle minuzie, che, perché a lui son ovvie, crede che da tutti saranno sottintese; abusa di quel gergo (necessario però in se stesso ec. ec.). Questo può accadere, e spesso accade anzi tuttogiorno, in una particolar materia, dove lo scrittore o parlatore abbia un' assoluta chiarezza, padronanza, abito di concezione ec.

E di quanto dico si può vedere quotidianamente

l' esempio ne' discorsi delle persone cólte, illuminate e ben capaci di esprimersi. Ponete due persone di questo genere, e vedrete ordinariamente che quella la quale possiede quella materia alquanto meno, spiega perfettamente le sue idee e le rischiara molto negli altri; quella che l' ha (**1375**) tutta sulle dita, lascia molto più a desiderare, benché non volendo e benché capacissima di chiarezza nelle altre cose. E quindi è giornaliero il lagnarsi della oscurità con cui ragionano delle loro discipline ec. quelli che le professano. Il che si può considerare anche sotto questo aspetto.

Coloro che non fanno professione o non sono pienamente pratici e versati in qualche facoltà, credono obbligo loro e si propongono, nel trattarla, di parlare o scrivere a tutti. Ma quelli che le professano, intendono, anche senza determinata volontà, di parlarne o scriverne ai professori. Il che, se può comportarsi in altre scienze o discipline, non deve aver luogo nella filosofia morale o metafisica ec. e in tutte quelle cognizioni che, benché astratte o sottili ec., devono però esser trattate non per una particolar classe di persone, ma per tutti, anzi più per quelli che le ignorano o poco le conoscono che per li periti.

È anche cosa osservabile che dei maestri, i quali non siano assolutamente insigni in una facoltà, spesso sono adattati a insegnarla e riescono a darla bene ad intendere, purché (**1376**) abbiano le altre qualità necessarie o proprie del bene insegnare e indipendenti dalla cognizione della materia. Ma quegli uomini che si distinguono in questa cognizione di rado assai troverannosi adattati a insegnarla, e gli scolari partiranno dalla scuola dell'uomo il più dotto senz'aver nulla partecipato alla sua dottrina, eccetto il caso (raro) ch' egli abbia quella forza d' immaginazione e quel giudizio che lo fa astrarre interamente dal suo proprio stato per mettersi ne' piedi de' suoi discepoli,

il che si chiama comunicativa. Ed è generalmente riconosciuto che la principal dote di un buon maestro, e la più utile, non è l'eccellenza in quella tal dottrina, ma l'eccellenza nel saperla comunicare.

E quello che ho detto accade perché pochi fra gli stessi più dotti sono capaci di rintracciare minutamente ed avere esattamente presenti le origini, i progressi, il modo dello sviluppo, insomma la storia delle loro proprie cognizioni e pensieri, del loro sapere, del loro intelletto. Questo è proprio solamente de' sommi spiriti, i cui progressi, benché derivati necessariamente dalle assuefazioni, dalle circostanze, e dal caso, pur furono (**1377**) meno materiali e casuali che quelli degli altri, anche insigni. E l'immaginazione necessaria alla comunicativa è sempre propria dei geni, anche filosofici, anche metafisici, anche matematici. Vedi altro mio pensiero sulla comunicativa degli scrittori, bisognosi di tenere a questo fine alquanto di spirito poetico (23 luglio 1821).

* Il sommo grado della ragione consiste in conoscere che, quanto ella ci ha insegnato al di là della natura, tutto è inutile e dannoso, e quanto ci ha insegnato di buono, tutto già lo sapevamo dalla natura, e l'avercelo essa fatto disimparare e poi tornare a impararlo e a crederlo ci ha sommamente nociuto, non solo per quel frattempo, ma irreparabilmente per tutta la vita, perché gl'insegnamenti ricevuti dalla ragione, quantunque conformi ai naturali, non hanno più di gran lunga la forza né l'utilità di quelli ricevuti dalla natura e vengono da cattiva fonte e velenosa alla vita, anzi vengono dalla morte, invece di venir dalla vita ec. (23 luglio 1821). (**1378**)

* L'animale assalito o in se stesso o nelle cose suo care massimamente non fa i conti s'egli possa o non possa resistere, se la resistenza gioverà o no,

se gli torni meglio il cedere, se il pericolo sia grande o piccolo, se le forze competano, se il resistere gli possa portare un male maggiore ec., ma resiste immediatamente e combatte con tutte le sue forze, ancorché piccolissime contro grandissime. Disturbate i pulcinelli ad una gallina, ed ella vi verrà sopra col becco e cogli artigli e vi farà tutto il male che saprà. Cosí facevano le antiche nazioni, ancorché piccolissime contro grandissime, come ho detto altrove. Similmente dico dei privati rispetto ai piú forti o potenti ec. Vedi il Gelli, *Circe*, nel dialogo dove parla della fortezza delle bestie, e il Segneri, *Incredulo*, dove parla delle loro guerre. È vergognoso che il calcolo ci renda meno magnanimi, meno coraggiosi delle bestie. Da ciò si può vedere quanto la grand'arte del computare, sí propria de' nostri tempi, giovi e promuova la grandezza delle cose, delle azioni, della vita, degli avvenimenti, degli animi, dell'uomo (23 luglio 1821).

* La facilità, anzi quasi la facoltà di *attendere*, che tanto è necessaria all'assuefazione, o la facilita l'abbrevia e la produce, anch'essa però si accresce e perfeziona, e quasi nasce mediante l'assuefazione (23 luglio 1821). (**1379**)

* Siccome la parte dell'uomo alla quale piú si attende è il viso, però il fanciullo non ha quasi mai un'idea formata della bellezza o bruttezza delle persone, se non quanto al viso, e questa è la prima idea della bruttezza umana, ch'egli concepisce: su questa idea si giudica per lungo tempo della bellezza o bruttezza delle persone. Anzi è osservabile che, finché l'uomo non ha cominciato a sentire distintamente la sensualità, non concepisce mai un'idea esatta de' pregi o difetti de' personali; che in quel tempo, cominciando ad osservarli, comincia a formarsi un'idea del bello su questo punto, ma non arriva a compierla se non

dopo un certo spazio; che le persone eccessivamente continenti sono ordinariamente di giudizio così poco sicuro intorno alla detta bellezza, come quelle eccessivamente incontinenti, secondo ho detto in altro pensiero; che generalmente le donne, siccome pel loro stato sociale sono necessitate a maggior castità degli uomini ed hanno un abito esteriore ed interiore di maggior ritenutezza e meno rilassatezza ec., perciò sono prese dalla bellezza del viso degli uomini rispetto al personale, più di quello che lo sieno proporzionatamente gli uomini (**1380**) dal viso delle donne in comparazione del personale (e similmente dico della bruttezza). È pure osservabile che dall'assuefazione naturale di osservare il viso più delle altre parti, deriva in parte: 1°, L'aver noi [1]) sempre idea più chiara della bellezza o bruttezza di quello che di queste, o generalmente prese, cioè del personale, o particolarmente, come delle mani ec., che pur sono ugualmente scoperte; 2°, La preferenza e l'importanza che noi diamo alla bellezza o bruttezza del viso sopra il resto e l'attendere massimamente al viso, sia nell'osservare, sia nel giudicare del bello o del brutto, la quale assuefazione ci dura per tutta la vita. E che ciò non derivi solamente dalle proprietà naturali del viso, osservatelo ne' selvaggi che vanno ignudi e che certo attendono assai più di noi all'altre parti, e n'hanno più certo, chiaro e ordinario discernimento di bello e brutto; osservatelo ne' libidinosi i quali preferiranno sempre una donna di bel personale ec. e di mediocre viso, o anche non bello, alla più bella faccia, e mediocre o non bella persona. E la preferenza che si dà (**1381**) alle forme del viso, e la maggiore o minore attenzione che vi si pone va sempre

[1]) Bisogna essere artista per avere idee un poco determinate circa la bellezza del personale, e anche l'artista le ha men sicure e determinate che circa il viso.

in proporzione della maggiore o minore abitudine di riserva o di licenza, sí negli uomini sí nelle donne. E gli amori sentimentali, di cui gli sfrenati non sono capaci, derivano sempre piú assai dalle forme del viso che della persona ec. ec. È osservabile finalmente che il giudizio delle donne circa la bellezza o bruttezza sí del viso come della persona, nel loro sesso, tarda sempre piú a formarsi che quello degli uomini e non arriva mai a quel punto, e cosí degli uomini viceversa. Nel che è pur nuovamente osservabile che quel giudizio sul bello o brutto umano che possono acquistare i fanciulli prima della sensualità qualunque, è presso a poco egualmente e indifferentemente formato circa il loro sesso che circa l'altro. Dico presso a poco, perché un'alquanto maggiore inclinazione al sesso differente si fa sentire all' uomo sino da' primissimi anni, e questa produce sempre in lui un' alquanto maggiore osservazione circa quel sesso ec. ec. (23 luglio 1821). (**1382**)

* Il soddisfare a un bisogno, il liberarsi da un incomodo è molto maggior piacere che il non provarlo. Anzi questo non è piacere, quello sí, e lo è bene spesso semplicemente in quanto alla sola soddisfazione del bisogno ec., quantunque nell' azione che vi soddisfa la natura non abbia posto alcun piacere particolare distinto e indipendente, come l' ha posto, per esempio, nel cibarsi. E va per lo piú in ragione della maggiore o minore intensità del bisogno ec. (24 luglio 1821).

* Alla mia teoria del piacere aggiungi che, quanto piú gli organi del vivente sono suscettibili, sensibili, mobili, vivi, insomma quanto è maggiore la vita naturale del vivente, tanto piú sensibile e vivo è l'amor proprio (ch' è quasi tutt' uno colla vita), e quindi il

desiderio della felicità ch'è impossibile, e quindi l'infelicità. Così accade dunque agli uomini rispetto alle bestie, così a queste pure gradatamente, così agli individui umani ec. più sensibili, immaginosi ec. rispetto agli altri individui della stessa specie. E l'uomo anche in natura è quindi ben conseguentemente il più infelice degli animali, come vediamo, perciò stesso che ha più vita, più forza e sentimento vitale che gli altri viventi (25 luglio 1821). (**1383**)

* Malgrado quanto ho detto dell'insociabilità della odierna filosofia colla poesia, gli spiriti veramente straordinari e sommi, i quali si ridono dei precetti e delle osservazioni e quasi dell'impossibili e non consultano che loro stessi, potranno vincere qualunque ostacolo ed essere sommi filosofi moderni poetando perfettamente. Ma questa cosa, come vicina all'impossibile, non sarà che rarissima e singolare (24 luglio 1821).

* Alla p. **1365**, fine. La memoria non è quasi altro che virtù imitativa, giacché ciascuna reminiscenza è quasi un'imitazione, che la memoria cioè gli organi suoi propri fanno delle sensazioni passate; ripetendole, rifacendole e quasi contraffacendole; e acquistano l'abilità di farla, mediante un'apposita e *particolare* assuefazione, diversa dalla *generale* o esercizio della memoria, di cui vedi p. **1370** seguenti. Così dico delle altre imitazioni e assuefazioni, che sono quasi imitazioni ec. Tanto più che quasi ogni assuefazione, e quindi ogni attitudine abituale acquisita della mente, dipende in gran parte dalla memoria ec. (24 luglio 1821).

* Dal sopraddetto si vede che la proprietà della memoria non è propriamente di richiamare, il che è impossibile, trattandosi di cose poste fuori (**1384**) di lei e della sua forza, ma di contrattare, rappresen-

tare, imitare, il che non dipende dalle cose, ma dall'assuefazione alle cose e impressioni loro, cioè alle sensazioni, ed è proprio anche degli altri organi nel loro genere. E le ricordanze non sono richiami, ma imitazioni o ripetizioni delle sensazioni, mediante l'assuefazione. Similmente (e notate) si può discorrere delle idee. Questa osservazione rischiara assai la natura della memoria, che molti impossibilmente hanno fatto consistere in una forza di dipingere o ricevere le impressioni *stabili* di ciascuna sensazione o immagine ec., laddove l'impressione non è stabile, né può. E vedi in tal proposito quello che altrove ho detto delle immagini visibili delle cose, che senza volontà né studio della memoria ci si presentano la sera, chiudendo gli occhi ec. Effetto puro dell'assuefazione degli organi a quelle sensazioni e non già di una continuazione di esse (24 luglio 1821).

* Alla p. **1367**, fine. Chi vuol vedere che la lingua italiana nel trecento non fu formata malgrado i tre sommi sopraddetti, osservi che il Boccaccio, l'ultimo de' tre quanto al tempo, s'ingannò grossamente e fece un infelice tentativo nella (**1385**) prosa italiana, togliendole *il diretto e naturale andamento della sintassi e con intricate e penose trasposizioni infelicemente tentando di darle* (alla detta sintassi) *il processo della latina* (Monti, *Proposta*, t. I, p. 231). Il che dimostra che dunque, se in questi tre sommi si volesse anche riporre il perfezionamento ec. della lingua italiana poetica (che è falsissimo), non si può nel trecento riporre, a cagione de' tre sommi, quello della lingua italiana prosaica. Ora, una lingua senza prosa come può dirsi formata? La prosa è la parte piú naturale, usuale e quindi principale, di una lingua e la perfezione di una lingua consiste essenzialmente nella prosa. Ma il Boccaccio, primo ed unico che applicasse nel trecento la prosa italiana alla letteratura, senza la quale appli-

cazione la lingua non si forma, non può servir di modello alla prosa. E notate ancora che dunque il Boccaccio, ch'era pure sí grande ingegno, scrivendo dopo i due grandi maestri sopraddetti e dopo tanti altri prosatorelli italiani, s'ingannò di grosso intorno alla stessa indole della lingua (1386) italiana, intorno alla forma che le conveniva, applicandola alla letteratura, vale a dire, insomma, alla sua forma conveniente e le ne diede una ch'ella ha poi del tutto abbandonata e che le divenne subito affatto sconveniente. Dunque la lingua italiana, almeno quanto alla prosa, ch'è il principale, non era ancora formata; il Boccaccio non valse a formarla, anzi errò di gran lunga. Come dunque la lingua italiana fu formata dai detti tre? come fu formata nel trecento, se il principale prosatore italiano di quel secolo e l'unico che appartenga alla letteratura, non conobbe la sua forma conveniente e se non può servire di modello a veruna prosa? (25 luglio 1821).

* Quanto la civilizzazione per sua natura tenda a conformare gli uomini e le cose umane, come questo sia l'uno de'principali suoi fini, ovvero de'mezzi principali per conseguire i suoi fini, si può vedere anche nella lingua, nell'ortografia, nello stile largamente considerato, nella letteratura ec. Tutte cose tanto (1387) piú uniformi in una nazione, quanto ella è piú civile o si va civilizzando di mano in mano, e tanto piú varie quanto ella è piú lontana dalla civiltà perfetta o piú vicina a' suoi principii ec. E ne' principii tutte queste cose furono sommamente varie, incerte, discordi, arbitrarie ec. presso qualunque nazione delle piú cólte oggidí. Lo stabilire e il formare o l'essere stabilita e formata una lingua, un'ortografia ec., non è quasi altro che uniformarla. Giacché sia pur ella regolarissima in questo o quello scrittore o parlatore, ella non è stabilita né formata né buona se non è uniforme nella nazione, e sia pure irregolarissima

(come la greca ec.), ella è stabilita ec. quando in quel tale stato ella è riconosciuta, intesa o adoperata stabilmente e *regolarmente* dalla nazione. Allora l'irregolarità è regola, e nel caso contrario la regolarità è irregolare (25 luglio 1821). Vedi, se vuoi, p. **1516-17**.

* Grazia che deriva dallo straordinario o dal contrasto. Voce alquanto virile nelle donne. È un gran *ragoût*, purché non sia eccessivo ec. ec. (25 luglio 1821).

* I giovani, massime alquanto istruiti, prima di entrare nel mondo credono facilmente e fermamente in generale quello che sentono o leggono delle cose umane, ma nel particolare non mai. E il frutto dell'esperienza è persuadere a' giovani, quanto alla vita umana, che il generale si verifica effettivamente in tutti o in quasi tutti i particolari e in ciascuno di essi (25 luglio 1821). (**1388**)

* Alla p. **1262**, al capoverso 1. Chiunque potesse attentamente osservare e scoprire le origini ultime delle parole in qualsivoglia lingua, vedrebbe che non v'è azione o idea umana o cosa veruna la quale non cada precisamente sotto i sensi, che sia stata espressa con parola originariamente applicata a lei stessa e ideata per lei. Tutte simili cose, oltre che non sono state denominate se non tardi, quantunque fossero comunissime, usualissime e necessarie alla lingua e alla vita ec., non hanno ricevuto il nome se non mediante metafore, similitudini ec. prese dalle cose affatto sensibili, i cui nomi hanno servito in qualunque modo e con qualsivoglia modificazione di significato o di forma ad esprimere le cose non sensibili; e spesso sono restati in proprietà a queste ultime, perdendo il valor primitivo. Osservate, per esempio, l'azione di aspettare. Ell'è affatto esteriore e materiale, ma, siccome non cade precisamente sotto

i sensi, perciò non è stata espressa nelle nostre lingue se non per via di una metafora presa dal guardare, ch'è azione tutta sensibile. Vedi la p. **1106**. Bensí questa metafora (**1389**) è poi divenuta parola propria, perdendo il senso primitivo.

Tale è la natura e l'andamento dello spirito umano. Egli non ha mai potuto formarsi un'idea totalmente chiara di una cosa non affatto sensibile, se non ravvicinandola, paragonandola, rassomigliandola alle sensibili, o cosí, per certo modo, incorporandola. Quindi egli non ha mai potuto esprimere immediatamente nessuna di tali idee con una parola affatto sua propria, e il fondamento o il tipo del cui significato non fosse in una cosa sensibile. Espresse poi e stabilite e determinate queste simili idee mediante parole di tal natura, l'uomo gradatamente ha potuto elevarsi fino a concepire prima confusamente, poi chiaramente, poi esprimere e fissare con parole, altre idee prima un poco piú lontane dal puro senso, poi alquanto piú, e finalmente affatto metafisiche e astratte. Ma tutte queste idee non le ha espresse se non che nel sopraddetto modo, cioè o con metafore ec. prese immediatamente dal sensibile, o con nuove modificazioni e applicazioni di quelle parole applicate già, come ho detto, a cose meno (**1390**) soggette ai sensi, facendosi scala da quelle applicazioni già fatte, ricevute e ben intese ad altre piú sottili ed immateriali ec. Di maniera che i nomi anche modernissimi delle piú sottili e profonde astrazioni derivano originariamente da quelli delle cose affatto sensibili o da nomi che nelle primitive lingue significavano tali cose. E la sorgente e radice universale di tutte le voci in qualsivoglia lingua sono i puri nomi delle cose che cadono al tutto sotto i sensi.

È curioso l'osservare che il verbo sostantivo *essere*, sí necessario che senza esso non si può fare un discorso formato ed esprimente un'idea sí universale

e appartenente a tutte le cose e le idee, nondimeno, perch'ella è un'idea delle più astratte ed ultime (appunto a cagione della sua universalità, la quale dimostra ch'ella è idea elementare ec.), è imperfetto e irregolare, cred'io, per lo meno, in quasi tutte le lingue. Nella greca è anche sommamente difettivo e non è supplito da voci prese d'altre radici, come lo è in latino, in sascrito, in persiano. Nell'ebraico il verbo הָיָה *esse*, *existere*, oltre ch'è quiescente, vale a dire imperfetto, ha *miras anomalias*, dice il Zanolini. La cagione di ciò (che non si può creder caso) può essere che questo verbo sia stato uno de' primi inventati, a causa della sua necessità; e quindi confuso ed irregolare sì a causa della sua antichità (**1391**) e delle poche regole di cui gli antichissimi lo potevano assoggettare, sì dell'astrazione, sottigliezza, immaterialità, difficoltà insomma dell'idea che esprime e che nessuno degli antichissimi parlatori poté concepir chiaramente. Simili osservazioni si ponno fare intorno ad altri verbi che sogliono essere anomali nelle lingue, quantunque diversissime, ed è notabile che questi sono ordinariamente i più usuali e necessari al discorso, come *avere*, *potere* ec. Ed appunto perciò sono anomali, perché non sono così necessari, se non perché esprimono idee universali, e le idee non sono universali se non perché sono elementari ed astratte; ora, le idee elementari ed astratte sono naturalmente le più difficili, anzi le ultime a raggiungersi e a concepirsi chiaramente e quindi ad essere formalmente e regolarmente espresse (26 luglio 1821). Puoi vedere p. **1205**.

* Ho detto in un pensiero a parte come l'incredulità spesso derivi da piccolezza di spirito. Aggiungo ora com'ella viene assai spesso da ostinazione, non solo di volontà, ma anche di spirito, il che è segno della sua piccolezza, la quale influisce poi anche sulla vo-

...ntà e sulle determinazioni. È assai comune il vedere (1392) una persona ostinarsi immobilmente a negare una verità di fatto o affermare una falsità di fatto, senza mai lasciarsi entrar nella mente un solo sospetto di potersi essere ingannato nel vedere ec. ec. ...mma l'incredulità bene spesso, anzi il piú d'ordinario, non deriva se non da somma e stoltissima credulità. Per la credulità il piccolo spirito si persuade ...attamente della verità e certezza de' suoi principii, del suo modo di vedere e giudicare, delle impossibilità ch'egli concepisce ec. che tutto quello che vi ripugna gli sembra assolutamente falso, qualunque prova v'abbia in contrario: perché la credulità che immobilmente lo attacca alle precedenti sue idee, lo stacca dalle nuove e lo fa incredulissimo. E cosí l'eccesso di credulità causa l'eccesso d'incredulità e impedisce i progressi dello spirito ec. Gli uomini piú persuasi d'una cosa sono i piú difficili a persuadersi, se non si tratta di persuasioni affatto consentanee alle sue prime ec. Vedi, se vuoi, la p. 1281, principio (26 luglio 1821).

* Piccolissimo è quello spirito che non è capace o è difficile al dubbio. Le ragioni le ho dette nel pensiero precedente e in quello al quale esso serve di giunta (27 luglio 1821). (1393)

* A volere che il ridicolo primieramente giovi, secondariamente piaccia vivamente e durevolmente, cioè la sua continuazione non annoi, deve cadere sopra qualcosa di serio e d'importante. Se il ridicolo cade sopra bagattelle e sopra, dirò quasi, lo stesso ridicolo, oltre che nulla giova, poco diletta e presto annoia. Quanto piú la materia del ridicolo è seria, quanto piú importa, tanto il ridicolo è piú dilettevole, anche per il contrasto ec. Ne' miei dialoghi io cercherò di portar la commedia a quello che finora è stato proprio della tragedia, cioè i

vizi dei grandi, i principii fondamentali delle calamità e della miseria umana, gli assurdi della politica, le sconvenienze appartenenti alla morale universale e alla filosofia, l'andamento e lo spirito generale del secolo, la somma delle cose, della società, della civiltà presente, le disgrazie e le rivoluzioni e le condizioni del mondo, i vizi e le infamie non degli uomini ma dell'uomo, lo stato delle nazioni ec. E credo che le armi del ridicolo, massime in questo ridicolissimo e freddissimo tempo, e anche per la loro natural forza, potranno giovare piú di quelle della passione, dell'affetto, dell'immaginazione, dell'eloquenza; e anche piú di quelle del ragionamento, (**1394**) benché oggi assai forti. Cosí a scuotere la mia povera patria e secolo, io mi troverò avere impiegato le armi dell'affetto e dell'entusiasmo e dell'eloquenza e dell'immaginazione nella lirica e in quelle prose letterarie ch'io potrò scrivere; le armi della ragione, della logica, della filosofia ne' trattati filosofici ch'io dispongo; e le armi del ridicolo ne' dialoghi e novelle lucianee ch'io vo preparando.

Iliaci cineres et flamma extrema meorum,
Testor, in occasu vestro, nec tela nec ullas
Vitavisse vices Danaum; et, si fata fuissent
Ut caderem, meruisse manu.

(VIRG., *Aen.*, II, 431 segg.) (27 luglio 1821).

* Alla p. **1102**. È stata anche utilissima e necessaria invenzione e pensamento quello di dividere le quantità non per unità, ma per parti di quantità contenenti un numero di quantità determinato e perpetuamente conforme; vale a dire per diecine, ossia quantità contenenti sempre dieci unità; per centinaia, contenenti sempre dieci diecine; per migliaia ec. Senza questo ritrovato ottimo ed ammirabile, noi, quanto ai numeri, saremmo ancora appresso a poco nel caso degli (**1395**) uomini privi di favella. Cioè non potremmo

concepir chiaramente l'idea di veruna quantità numerica determinata (e quindi di nessun'altra non numerica, perché, se è determinata, ha sempre relazione ai numeri), se non piccolissima.

L'idea che l'uomo concepisce della quantità numerica è idea compostissima. L'uomo è capacissimo d'idee composte, ma bisogna che la composizione non sia tanta che la mente umana abbia bisogno per concepir quell'idea di correre tutto a un tratto per una troppo grande quantità di parti. Se noi non dicessimo undici, cioè dieci e uno ec. ec., ma seguissimo sempre a nominare ciascuna quantità o numero con un nome affatto progressivo e indipendente dagli altri nomi e numeri, e non si fosse data ai numeri una scambievole relazione, tanto arbitraria e dipendente dall'intelletto umano quanto necessaria e difficile; noi perderemmo ben presto l'idea chiara di una quantità determinata alquanto grossa, perché le sue parti, essendo pure unità, sarebbero troppe per poter esser comprese in un tratto e (1396) abbracciate dalla nostra concezione. Se il centinaio non fosse nella nostra mente una diecina di diecine (il che, chi ben l'osserva, viene a formare un'idea non decupla, ma quasi unica e semplice, o al piú doppia, a causa del rapporto scambievole delle unità colla diecina e della diecina semplice colla diecina di diecine); ma fosse un centinaio di pure, slegate, indipendenti, indivise unità, ci sarebbe impossibile il correre in un tratto per cento unità cosí disposte, e quindi non potremmo concepire idea, se non confusissima e insufficiente, di detta quantità. Per lo contrario, la nostra mente, abituata alla facilità di concepir chiaramente la quantità contenuta nella diecina semplice, si abitua ancora facilmente alla stessa concezione nella diecina di diecine ec. ec., e con un solo atto di concezione apprende chiaramente il numero delle unità contenute in una quantità, la cui idea se le presenta

così ben distribuita nelle sue parti, così relative fra loro. Questo è infatti il progresso delle idee de' fanciulli, i quali da principio, quantunque bastantemente istruiti circa i numeri e le materiali quantità loro ec., non si (**1397**) formano però mai l' idea chiara delle unità contenute in una quantità più che tanto grossa, né intendono mai chiaramente che quantità sia, per esempio, il centinaio, finché la loro mente non si è abituata nel modo che ho detto, ascendendo gradatamente dall'idea simultanea e perfetta di una diecina, a quella di due, di tre, della diecina di diecine ec.

Molte idee, ancorché compostissime, le concepisce l'uomo chiaramente e facilmente in un tratto, perché il soggetto loro non è composto in maniera che l' idea non ne possa risultare se non dalla concezione particolare e immediata di ciascuna sua parte. Per esempio, l' idea dell'*uomo* è composta, ma la mente, senza andare per le parti, le concepisce tutte in un solo subbietto, in un solo corpo e quindi in un solo momento, e dal subbietto discende poi, se vuole, alle parti. Così accade in tutte le cose materiali ec. Ma l' idea di un numero non risulta se non dalla concezione delle unità, cioè parti che lo compongono, e da queste bisogna che la mente ascenda alla concezione del composto, cioè del tal numero, (**1398**) perché un numero non è sostanzialmente altro che una quantità di parti, né si può definire se non da queste, né ha veruna menoma qualità o forma, o modo di essere ec. indipendente da queste. L'assuefazione aiutata dalla bellissima invenzione che ho detto, fa che la mente umana a poco a poco si abiliti a concepire una quantità determinata, quasi prima delle sue parti e indipendentemente da loro, e discenda poi da quella a queste, se vuol meglio distinguere la sua idea ec., il che non si può mai se non nello spazio di tempo e non già nell' istante.

Il detto ritrovamento, o piuttosto arbitrario sta-

bilimento di una scambievole relazione fra tutte le unità o le masse di unità ec., cioè, insomma, della ragione che fra noi e in tutti i popoli civili antichi e moderni è decupla, non solo fu aiutata dalla favella, ma non sarebbesi potuto stabilirla senza la favella.

Osservo che uno de' principali vantaggi, anzi forse il solo, ma grande vantaggio del sistema di cifre numeriche dette arabiche, sopra quello delle cifre greche, ebraiche ec., ancor esso molto semplice e bello e bene immaginato, si è questo. Nelle cifre 10, 200, 300 ec. le figure 1, 2, 3 esprimono ed indicano immediatamente la quantità delle diecine (**1399**) o centinaia o migliaia espresse da dette cifre, e contenute nella quantità che significano. Ma non così le lettere greche ι', cioè 10, e σ', cioè 200, ovvero le ebraiche י e ר, che significano le stesse cose. Bensì le cifre greche ,α ,β ,γ e le ebraiche א̈, בא̈, גא̈, cioè 1000, 2000, 3000, significano e danno subito e *per se stesse* a vedere o l'unità o la quantità delle migliaia. Il greco però in questo punto è più semplice dell'ebreo.

* Per la ragione per cui troviamo poca varietà nella fisonomia delle bestie d'una medesima specie ec., come ho detto altrove, accade che in una città forestiera tutto al primo momento ci paia appresso a poco uniforme, e troviamo sempre proporzionatamente assai più vario il paese a cui siamo avvezzi, ancorché uniformissimo, che qualunque altro; almeno ne' primi giorni: onde non sappiamo distinguere le contrade ec. Massime se v' ha realmente qualche uniformità in quel nuovo paese, sebben però più vario del nostro, ovvero s' egli è di una forma e di un gusto ec. assai differente dal nostrale, nel qual caso non ci troveremo mai bastante varietà, prima della lunga attenzione ed assuefazione. (**1400**) Così ci accade nel

leggere gli scritti assai forestieri per noi, come degli orientali, di Ossian ec. o de' loro imitatori nostrali. Così in cento generi di cose (28 luglio 1821).

* Il pentimento, il quale in altri pensieri ho detto che aggrava il male quasi della metà, quando non possiamo dissimularci che ci è avvenuto per nostra colpa, aggrava pure nella stessa proporzione il dispiacere della perdita o mancanza di un bene, anzi molte volte cagiona del tutto esso solo questo dispiacere, che non proveremmo in verun modo, se mancassimo di quel bene senza nostra colpa, se non avessimo avuta occasione di acquistarlo ec. Il qual sentimento umano, che si fa sentire o prevedere nella stessa occasione o ci spinge anzi sforza a profittarne, quasi anche contro nostra voglia, ho cercato di esprimerlo nella *Telesilla*. Molte volte un'occasione perduta, ancorché senza nostra colpa, ci addolora sommamente della mancanza di un bene che per l'addietro nulla ci pesava. Ed allora la nostra consolazione e l'ordinaria operazione della nostra mente è cercare di persuaderci che noi non abbiamo veruna colpa nella perdita di quella occasione e che essa non poteva servirci o doveva necessariamente esserci inutile (**1401**) e quasi non fosse stata ec. (28 luglio 1821).

* Mi dicono che io da fanciullino di tre o quattro anni stava sempre dietro a questa o quella persona perché mi raccontasse delle favole. E mi ricordo ancor io che in poco maggior età era innamorato dei racconti e del maraviglioso che si percepisce coll'udito o colla lettura (giacché seppi leggere ed amai di leggere assai presto). Questi, secondo me, sono indizi notabili d'ingegno non ordinario e prematuro. Il bambino quando nasce non è disposto ad altri piaceri che di succhiare il latte, dormire e simili. A poco a poco, mediante la sola assuefazione, si rende capace

di altri piaceri sensibili, e finalmente va per gradi avvezzandosi, fino a provar piaceri meno dipendenti dai sensi. Il piacere dei racconti, sebbene questi versano sopra cose sensibili e materiali, è però tutto intellettuale o appartenente alla immaginazione e per nulla corporale né spettante ai sensi. L'esser divenuto capace di questi piaceri assai di buon'ora indica manifestamente una felicissima disposizione, pieghevolezza ec. degli organi intellettuali o mentali, **(1402)** una gran facoltà e vivezza d'immaginazione, una gran facilità di assuefazione e pronto sviluppo delle facoltà dell'ingegno ec. (28 luglio 1821).

* Alla pag. **1318**, capoverso 1. Si può osservare che la lingua italiana ha coltivata l'antica filosofia, ed abbonda di scrittori, anche classici, che la trattino o exprofesso o incidentemente e per solo uso, più di qualunque altra lingua moderna. Le cagioni son queste. La dotta filosofia col progresso delle scienze si spense. Non vale dunque che altre lingue moderne possano avere avuti più filosofi e più scrittori ancora dell'italiana. Bisogna vedere in qual tempo. Ora tutte le lingue moderne sono state applicate alla letteratura ec. assai più tardi dell'italiana. Quindi pochissimo hanno potuto dar opera all'antica filosofia. Laddove l'italiana dal trecento al seicento, da Dante a Galileo, vale a dire dal risorgimento degli studi alla rinnovazione della filosofia, coltivò sempre la filosofia antica, si arricchì delle sue voci ec. ec. Oltreché, avendo posto gl'italiani in detto spazio di tempo assai più amore ec. in ogni genere di studi che qualunque altra nazione, séguita che la filosofia **(1403)** antica che dopo quei tempi si spense, fiorisse in Italia più che altrove, dopo il risorgimento degli studi, coincidendo coll'epoca d'oro della letteratura italiana. Quindi anche i letterati puri n'erano studiosissimi e ne solevano far grand'uso, mossi fors'anche dall'esempio di Dante,

loro comune maestro, e dall'indole di tutti i tempi cólti, che hanno sempre dato gran peso alla filosofia ec. Aggiungete che quelli stessi che nelle altre nazioni trattarono l'antica filosofia non la trattarono nelle lingue volgari, ma in latino, perchè le altre lingue volgari, eccetto l' italiana, non si stimavano e non erano allora capaci delle cose gravi e serie ec. Onde anche la storia fu scritta dal francese De-Thou in latino, né si ha, cred'io, storia francese, almeno passabile, prima di Luigi XIV (28 luglio 1821).

* Alla p. 1338. Notate in questo proposito, per dimostrare l' influenza della lingua o dei nomi sulle cognizioni, che una sufficiente notizia della lingua e della proprietà delle voci greche non solo giova sommamente allo studioso di medicina per ben conoscere l' indole ec. delle malattie ec. ec., non solo abbrevia d' assai il detto studio ec. e lo facilita ec.; ma forse, senza detta notizia, molte volte, non (1404) dico lo studioso, ma lo stesso medico, non arriverà ad avere di qualche cosa denominata in medicina con termine greco un' idea così chiara e precisa, come la concepisce subito il grecista, ancorché ignorante di medicina, appena ode quel tal nome; avendo questa bellissima proprietà gran parte delle parole greche applicate alle scienza ec., ch' elle son quasi perfette definizioni delle cose che significano; e questo a causa della precisione che riceve quella lingua dai composti ec., qualità che nello stesso grado non si può, generalmente parlando, trovare in verun' altra lingua (29 luglio 1821).

* Le cinesi si storpiano per farsi il piede piccolo, riputando bellezza quello ch' è contro natura. Che accade il noverare le tante barbare, cioè snaturate usanze e opinioni intorno alla bellezza umana? Certo è però che tutti questi barbari e i cinesi ec. trovano

più bella una persona snaturatasi e rovinatasi in quei tali modi, che una persona bellissima e foggiata secondo natura. Anzi (**1405**) questa parrà loro anche deforme in quelle tali parti ec. Dunque essi provano il senso del bello come noi nelle cose contrarie; dunque chi ha ragione de' due? perché dunque si chiamano barbari simili gusti?

Non perché ripugnino assolutamente al bello, ch'essi vi sentono, come noi vi sentiamo il brutto; ma perché ripugnano al naturale. Il bello è convenienza, il brutto sconvenienza. Ora è conveniente che le cose sieno quali son fatte ed abbiano le qualità che loro son proprie; e se la tua natura è questa, tu devi esser così e non altrimenti. Quello dunque che ripugna alla natura è sconveniente. Convenienza e sconvenienza, come ognun vede, relativa al modo di essere di ciascuna cosa.

Ma il bello non risulta solo dalla convenienza stabilita dalla natura, anzi può non risultarne (ed ecco i gusti detti cattivi). Risulta perpetuamente e necessariamente ed unicamente dall'opinione dell'uomo, prodotta dall'assuefazione, dall'inclinazione ec. Risulta, dico, (**1406**) dalla convenienza, in quanto è giudicata tale dall'uomo (o dal vivente); e quindi bello non è se non ciò che all'uomo par conveniente, cioè bello. Così è. Fuori della opinione dell'uomo o del vivente non esiste né bello né brutto; e tolto il vivente, sono tolte *affatto* dal mondo, non solo le idee ma le qualità stesse di bello e brutto, potendo però restare il buono e cattivo in quanto giovi o noccia agli altri esseri ec.

Siccome però l'unica cosa durevole e universale è la natura sì delle cose che di ciascuna cosa, perciò opinione durevole e universale intorno alla convenienza ed al bello non può essere se non quella che è conforme a detta natura, cioè che giudica conveniente quello che la natura ha fatto e disposto che

appartenga agli esseri (il che ha fatto e disposto non già necessariamente e assolutamente, ma per solo arbitrio e relativamente). Quindi è che i gusti non naturali, sia circa la forma degli uomini, sia circa le arti imitatrici della natura, sia in qualunque altro genere che appartenga alla natura in qualunque modo ec., tali gusti, dico, si chiamano cattivi, e lo sono; in (**1407**) quanto, ripugnando alla natura reale, benché relativa, delle cose, non ponno durare, né essere universali. Al contrario, il buon gusto è buono in quanto, convenendo colla natura qual ella è effettivamente, è il solo che possa durare e in cui tutti appresso a poco possano convenire.

Quindi accade che presto o tardi si ride di uno stile, di una pittura, di un portamento affettato ec. ec., di una persona sfigurata ec.; e queste cose si chiamano barbarie, come si chiamano barbarie tutte quelle cose fuori affatto dalla sfera del bello, che ripugnano alla natura, cioè al modo in cui le cose realmente sono, e *perciò* denno essere. E qui vedete che la barbarie consiste sempre nell'allontanarsi dalla natura, e però i popoli civili hanno ordinariamente buon gusto, perché la civiltà ravvicina gli uomini alla natura ec.

Sono dunque barbari e cattivi i gusti non naturali, in quanto ripugnano alla natura, non già in quanto ripugnano al bello. Nessun gusto ripugna al bello. Bello è ciò che tale si stima; bello era nel seicento lo stile de' concetti e delle metafore ec. e dava (**1408**) ai secentisti quel piacere che dà a noi il buono stile, e il buono stile non glielo dava.

Eccetto che, siccome i dettami, la forza, il senso, l'influenza della natura, ponno ben essere offuscate e debilitate, ma non estinte in verun secolo e da verun costume, opinione ec., però è ben verisimile che i seicentisti, sebben trovassero più bello quello stile barbaro che il buono, pur non ne provassero quel pia-

rere che proviamo noi del buono, cioè naturale; se ne saziassero facilmente ec. Questa era conseguenza non del falso bello, ché nessun bello è falso, ma della falsata natura delle cose, che anche in que'tempi era la stessa.

Ma quante ripugnanze colla natura ci fa passare per belle anche oggidí l'assuefazione ch'è una seconda natura! Quanto differiscono nel gusto anche i secoli, che nel grosso e complessivamente son di buon gusto! Quanto diverse opinioni intorno a questa o quella bellezza, o parte di lei, produce la stessa civiltà, che, 1°, è diversa e varia ne' vari luoghi e tempi ec.; 2°, varia bene spesso dalla natura (1409) medesima, e non poco! Le quali cagioni non solo ci producono l'opinione, ma il conseguente senso e gusto del bello in cose non naturali, in cose anche ripugnanti alla natura. Quanti abbigliamenti non naturali, quante foggiature snaturate della persona stessa, quante mosse, portamenti ec. o diversissimi dalla natura o a lei contrarissimi, ci paiono per l'assuefazione e l'opinione bellissimi, e bruttissimi i loro contrari e i naturali! Cani colle orecchie tagliate; cavalli a coda tagliata ec. ec. Da mille altri generi di cose potrei cavare esempi di questo.

Non basta. La natura, benché uniforme nel principale ed essenziale, varia in moltissime cose accidentali, ma considerabilissime, secondo le razze, i climi, i tempi, le circostanze. L'etiope differisce dal bianco. Il gusto della scrittura orientale differisce dall'europeo; quello de' Bardi da quello de' greci; quello de' settentrionali moderni da quello de' meridionali; quello degl' italiani ec. da quello de' francesi. E ciascuno di questi, essendo conforme alla natura rispettiva, è buono per ciascuno dei detti popoli ec., (1410) cattivo per gli altri; e produce in ciascuno di essi quell'effetto che produrrà in un altro popolo un gusto, almeno in molte parti, contrario, il quale viceversa parrebbe e pare cattivo a quell'altro

popolo, tempo ec. Chi ha ragione? Quale di questi gusti, anzi di queste nature, merita la preferenza? In ogni caso potrà piuttosto darsi la preferenza a questa o quella natura, che a questo o quel gusto, il quale, da che è naturale, non solo è buono, ma se fosse conforme a un' altra natura sarebbe cattivo o non durevole presso quel popolo; come non ha durato nella poesia ec. inglese il gusto francese. E il *Catone* di Addison si stima e non piace in Inghilterra; e quello che per lungo tempo non piace, e forse non ha mai piaciuto, ad un' intera nazione, non è bello, relativamente a lei; ed in quanto è fatto per lei è dunque brutto, benché piaccia ad altre nazioni.

Come dunque altrove abbiamo distinto il bello da ciò che reca diletto alla vista, cosí bisogna formalmente distinguere il bello dal naturale. (1411) Non già che ciò che diletta la vista non possa esser bello, o che il bello non possa recar diletto alla vista, anzi il bello esteriore e sensibile glielo reca essenzialmente; ma queste due qualità sono diverse, ed altro è il dilettar la vista, altro l' esser bello. Cosí altro è l' esser naturale, altro l' esser bello; e può una cosa non esser naturale e pur bella, o viceversa; ed esser naturale e bella per colui, e naturale ma non bella per costui ec. (29 luglio 1821).

* La semplicità è quasi sempre bellezza, sia nelle arti, sia nello stile, sia nel portamento, negli abiti ec. ec. ec. Il buon gusto ama sempre il semplice. Dunque la semplicità è assolutamente e astrattamente bella e buona? Cosí si conclude. Ma non è vero. Perché dunque suol esser bella?

Ho detto che il naturale è conveniente, e quindi *per lo piú* bello, cioè giudicato tale. Or dunque la semplicità suol essere, cioè parer bella: 1°, Perché suol esser propria della natura, la quale, potendo ben fare altrimenti, si è per lo piú diportata *semplicemente*,

coi mezzi semplici ec. ec. (il che massimamente apparisce dalla (1412) mia teoria della natura) almeno quanto all'apparenza delle cose. La quale solo bisogna considerare circa il bello, giacché la natura forzatamente e contro natura scoperta e svelata non è più natura, qual ella è; e quindi non è più fonte di bellezza ec. ec. 2°, La semplicità è bella, perché spessissimo non è altro che naturalezza; cioè si chiama semplice una cosa, non perch'ella sia astrattamente e per se medesima semplice, ma solo perché è naturale, non affettata, non artifiziata, semplice in quanto agli uomini, non a se stessa o alla natura ec.

Per queste e non per altre ragioni la semplicità forma parte essenziale e carattere del buon gusto, e sebbene gli uomini se ne possono allontanare, certo però vi tornano, cioè tornano alla natura, la quale nelle cose essenziali è immutabile. Perciò le poesie o scritture greche saranno sempre belle, non riguardo al bello in se stesso, ma riguardo alla semplicità e naturalezza loro ec. E quei tempi e quei paesi e quegli uomini che non le hanno apprezzate o le hanno disprezzate, si chiamano e furono di cattivo gusto, (1413) non perché non conoscessero ec. le leggi eterne e necessarie del bello, come si dice, le quali non esistono, ma perché, a forza di assuefazioni ec. corrotte, cioè non naturali e quindi non proprie non convenienti all'uomo, si erano ridotti a non conoscere o misconoscere e non sentir la natura, che è veramente o può dirsi eterna. E però ripugnavano al gusto che solo può durare ed essere universale negli uomini, perché solo ha il suo fondamento nella *realtà* delle cose quali sono; e il loro gusto, non potendo né piacere a tutti né per lungo tempo, era falso in quanto a questo, non in quanto a se. Così dico delle pitture, statue, architetture greche. Così della letteratura italiana, la quale intanto è universalmente preferita, malgrado le

diversità de' gusti ec., in quanto, non il bello, ma la natura è universale, e la letteratura italiana è la più conforme alla natura. E perciò, e non riguardo al bello indipendente, si considerano e sono modelli di buon gusto le letterature ec. antiche, siccome più (1414) prossime, anche materialmente, alla natura e quindi più semplici ec. Quell'inaffettato, quel dipingere al vivo le cose o i sentimenti, le passioni ec., e far grandissimo effetto *quasi non volendo*, è bellezza eterna, perch'è naturale; ed è il solo vero modo d'imitar la natura, giacchè si può male imitar la natura, anche imitandola vivissimamente, e l'imitazione la più esatta può essere, anzi è, per lo più la meno naturale, e quindi meno imitazione. Vedi il mio discorso sui romantici, dove si parla di Ovidio ec.

Le vantate, immutabili ed universali leggi del bello sono dunque giuste (complessivamente e quanto all'essenziale); ma non perché il bello in se stesso sia immutabile e universale e assoluto, ma perché tale è la natura, che, essendo natura, è quindi la principale e più solida fonte delle convenienze in ciò ch'ella contiene, e però del bello. Quindi la teoria delle belle arti, eccetto alcuni particolari, resta salda quanto ai precetti ec., benché speculativamente s'inganni nei principii fondamentali. Ma l'astrazione generalmente non nuoce nel nostro caso al concreto, perché solamente si tratta di chiamar leggi di natura, necessarie quanto a noi, ma libere quanto a lei, quelle che la detta teoria suol chiamare leggi assolutamente necessarie del bello. Quindi restano le regole della rettorica, della poetica ec.; restano gl'indizi per distinguere e fuggire i falsi gusti ec., solamente che si chiamino falsi non in se stessi né in quanto al bello, ma in quanto ripugnanti al modo di essere effettivo delle cose. Ond'è che il principio delle (1415) belle arti ec. ec. si deve riconoscere nella natura e non già nel bello quasi indipendente dalla natura, come si è fatto finora.

Veniamo adesso ad alcune considerazioni, le quali dimostreranno come la semplicità che si tiene per qualità assolutamente bella nel giudizio degli uomini e nella stessa natura, 1°, in quanto semplicità, 2°, in quanto bellezza.

I tempi, costumi, opinioni, climi, razze ec. ec. diversificano il giudizio e il gusto degli uomini intorno alla semplicità niente meno che intorno al bello e al grazioso ec. Ho detto che la letteratura italiana, la più semplice delle moderne, è universalmente preferita. Nondimeno è certo che i francesi, come eccessivamente civilizzati, differiscono sommariamente dalle altre nazioni nel giudizio di che cosa sia semplice, ed essendo semplice sia naturale, ed essendo naturale sia bella; quantunque si accordino con tutte le nazioni di buon gusto nel giudicare che il semplice e naturale è bello, cioè conveniente. Ai francesi producono l'effetto di somma semplicità, *naïveté* e **(1416)** quindi o grazia o bellezza, mille cose che a noi italiani, se conserviamo il *gusto italiano* o *l'antico*, e anche agli altri paiono o affettate o certo ricercate, artifiziate, studiate; o finalmente assai meno vicine alla natura di quello che paiono ai francesi, e quindi vi sentiamo assai meno grazia e bellezza, o nessuna, o anche bruttezza; ovvero le riponiamo nel numero delle bellezze d'artifizio ec. Esempi, La Fontaine, modello di semplicità per li francesi, Fénelon di grazia, Bossuet di sublimità ec. Ma i francesi tanto lontani dalla natura sono colpiti da quello che n'è più vicino, benché, riguardo al nostro stato, ne sia per anche troppo lontano. Viceversa quello che a noi italiani par semplice, naturale, bello, grazioso, ai francesi pare così eccessivamente semplice, che non par loro naturale (giudicando, come sempre accade, della natura dalla condizione in cui essi si trovano), né vi sentono grazia o bellezza, ma viltà, bassezza e deformità. Ed è cosa ordinarissima e frequentissima che la grazia,

la semplicità, la naturalezza (1417) francese sia affettazione, artifizio, ricercatezza per noi e la semplicità ec. italiana sia rozzezza per li francesi, intollerabile e ridicola. E pur tutti conveniamo nel giudicar bello e grazioso il semplice e naturale, come tutti ci accordiamo nel giudicar bello il conveniente, senza accordarci nel giudicare della convenienza.

Le altre nazioni non differiscono meno tra loro, e per gl'inglesi non sarà bastantemente naturale né semplice quello che lo è per gl'italiani, e viceversa sarà sconcio e rozzo per gl'italiani quello ch'è naturale, semplice, *naïf* per gl'inglesi ec. ec.

I tempi differiscono assai di piú. Lasciamo stare la letteratura *classica* greca paragonata colla classica latina, che pur si formò su di quella. I trecentisti ci piacciono assai anche oggi, ma oggi chi scrivesse precisamente come loro in questa lingua, ch'è pur la stessa, sarebbe giudicato barbaro, e quella semplicità ec. ec. parrebbe eccessiva, cioè sconveniente, inverisimile e non piú naturale oggidí, quantunque (1418) la natura in quanto all'essenziale non si muti. I francesi gustano i latini e i greci, ma si guarderebbero bene dall'imitarne molte cose, che in quelli non li disgustano, anzi paiono loro bellezze, perché le giudicano convenienze relativamente alle circostanze della loro natura, de' tempi ec. Del resto non mancano francesi che anche quanto al bello antepongono la loro letteratura alle antiche, segno di falso gusto, cioè allontanato dalla natura piú gradi che non ne sono allontanati gli altri gusti. I francesi *di buon gusto*, cioè piú naturale, gusteranno anche gl'italiani classici, sebbene tanto opposti alla loro maniera. Li gusteranno però meno di quello che facciano (ed effettivamente lo fanno) le altre nazioni, e saranno offesi di molte che a noi e agli altri paiono naturalezze. Non dico niente delle letterature e gusti orientali o selvaggi ec. ec.

Ho discorso delle sole letterature. Altrettanto va detto delle belle arti, modi di conversare ec. ec. e di tutto ciò dov'entra il semplice e il naturale.

Ho notato altrove certe *naïvetés* francesi che mi paiono affettatissime, non relativamente, (**1419**) cioè perch'elle non sieno *naïvetés* per noi, ma, dirò cosí, assolutamente, perch'essendo *naïvetés* anche per noi, e vere *naïvetés*, risultano e contrastano *sopramodo* colla maniera e lo stile ec. di quella nazione e producono il senso della sconvenienza, almeno in noi che in questo punto e nel giudizio della naturalezza (che è tutto ciò che si chiama finezza di gusto e che si venera e si consulta negli antichi maestri ec.) siamo piú delicati. Ed ecco come la stessa assoluta semplicità o naturalezza che si considera per assolutamente bella, possa molte volte esser brutta, perché sconveniente, secondo le circostanze, le assuefazioni, le opinioni ec. Il che si avvera in milioni di casi, come ho dimostrato. Insomma tante sono le naturalezze quanto le assuefazioni, e quindi lo stesso buon gusto si divide in tanti gusti quante sono le assuefazioni ec. de' tempi e luoghi ec., e quanto ai particolari non c'è regola generale intorno al bello di letteratura, arti ec.

Prima di lasciare il discorso della semplicità, voglio notare che, siccome il piacer che si riceve dal bello, dal grazioso ec. è bene spesso (**1420**) in ragione dello straordinario dentro certi limiti, cosí noi proviamo della semplicità de' greci, de' trecentisti ec. maggior piacere assai che i loro contemporanei, e quindi l'ammiriamo di piú e la troviamo assai spesso piú bella ec. Cosí pure accade secondo le diverse nazioni, vale a dire che la differenza delle nazioni e de' tempi, ossia delle assuefazioni ec., come può diminuire il pregio della semplicità e naturalezza ec., secondo che ho dato a vedere, cosí lo può anche aumentare e variare intorno ad essa il giudizio e il senso degli uomini anche in questa parte. Vedi p. **1424**.

Tanto è vero che tutte le sensazioni umane sono modificate e dipendono quasi esclusivamente dall'assuefazione e dalle circostanze ec. Vedi ed applica alla semplicità quanto ho detto della grazia, p. **1322-28** (30 luglio 1821).

* Siccome gl'inglesi hanno una patria, però sono accusati come i francesi di non trovar bello nè buono se non ciò ch'è inglese e di un gusto esclusivo per le cose loro (30 luglio 1821).

* La forza, anche passeggiera del corpo, oltre gli effetti altrove notati, rende anche più coraggiosi del solito e meno suscettibili al timore anche (**1421**) de' pericoli straordinari ec. Quindi i giovani sono più coraggiosi de' vecchi e disprezzatori della vita, benchè abbiano tanto più da perdere ec. contro quella osservazione ordinarissima, che principal fonte di coraggio suol essere l'aver poco a perdere ec. (31 luglio 1821).

* Alla p. **512**, margine. Ancor noi oltre *ove*, ch'è *ubi*, abbiamo pur *dove* che vale il medesimo, ma è quasi *de ubi*, cioè *unde*. Siccome gli spagnuoli per *ubi* dicono *donde* (e *adonde*) che è quasi *de unde*. E noi pure, oltre *onde*, cioè *unde*, abbiamo *donde*, che per altro vale non *ubi* ma *unde* (31 luglio 1821).

* L'attendere e il riflettere non è altro che il *fissare* la mente o il pensiero, il fermarlo ec. Abito che produce la scienza, l'invenzione, l'uomo riflessivo ec. Abito pure, come facilmente può considerare ciascun uomo riflessivo in se stesso, e notare ch'egli esercita quest'abito anche senz'avvedersene e nelle cose che meno gl'importano e giornalmente. Abito però poco comune, e però poco frequenti sono i pensatori e i

riflessivi ec. (31 luglio 1821). Vedi p. **1434**, principio. (**1422**)

* Il sistema di odio nazionale si vede anche oggidí, sí nelle nazioni che meglio conservano la nazionalità (come tra i francesi e gl' inglesi ec.), sí massimamente ne' selvaggi, i quali, come gli antichissimi, combattono per la vita e le sostanze, non danno quartiere ai vinti o menano schiave le tribú intiere, sono in perpetua nemicizia fra loro, abbruciano, scorticano, fanno morire fra i piú terribili tormenti i nemici della loro tribú ec., ne mangiano le viscere ec. ec. ec. (31 luglio 1821).

* Figuriamoci la parola *commercio* in quel senso preciso e al tempo stesso vastissimo, nel quale tutto il mondo l' adopra oggidí, nel quale tanto se ne scrive, nel quale tutti i filosofi considerano e trattano questo soggetto. La Crusca non porta esempio di questa parola in questo senso, e veramente ella in tal senso non è classica. Noi abbiamo la voce classica *mercatura*, che secondo l' etimologia ec. vale a presso a poco lo stesso. Or dunque sarebb' egli ben detto *le forze, gli effetti, la scienza della mercatura*, invece del *commercio?* Produrremmo noi quell' idea precisa ec. che produce questa seconda voce? l' idea di quella cosa che, si può dire, nel (**1423**) passato secolo si è ridotta a scienza e fa tanta parte delle considerazioni del filosofo e ha tanta influenza sullo stato delle nazioni e del genere umano? Signor no; e s' io dirò, *Principalissima sorgente di civiltà si è la mercatura*, in cambio di dire *il commercio*, non solamente non sarò bene inteso né dagli stranieri né dagl' italiani, ma sarò deriso dagli uni e dagli altri, e massime da questi. E se le sue *Lezioni di commercio* il nostro Genovesi le avesse intitolate *Lezioni di mercatura*, avremmo noi medesimi potuto ben rilevare dal titolo il soggetto dell' opera? Cosí dico del *Saggio sopra il*

commercio dell' Algarotti. Ecco quanto importi l' attenersi precisamente alle parole ricevute e dalla convenzione precisamente applicate, massime in fatto di scienze ec., quando anche s'abbiano parole più eleganti più classiche e che in altri casi si possano benissimo adoperare in luogo delle più comuni, come accade di *mercatura*, che si può bene adoperare in molti casi, come si adopera *traffico* ec., ma non dove il soggetto domanda quella precisione di significato ch'è propria della voce europea *commercio* (31 luglio 1821) (**1424**). Vedi p. **1427**.

* *Ogni scienza e ogni arte ha li suoi termini e vocaboli*, dice il Davanzati nella *Notizia de' Cambj* (Bassano 1782, p. 94), il quale però chiama *Mercatura* quello che noi *Commercio*. Molto più saranno importanti e da rispettarsi quei vocaboli che servono di nome alla scienza o all'arte, come qui (31 luglio 1821).

* Anche le scienze fisiche vanno innanzi a forza di decomporre la natura ec., e ordinariamente una nuova forza scoperta nella natura non è altro che una parte ignota di una forza di un agente già noto o una forza che si credeva tutt' uno con questo e non era ec. (31 luglio 1821).

* Alla p. **1420**, margine. Del resto la durevolezza del gusto che si trova in questa semplicità, per esempio di Omero ec., l' universalità di questo gusto, almeno fra le nazioni di un medesimo genere ec., il risorgere ch'egli fa negli uomini, ancorché spento talora dalle circostanze; il perpetuarsi, il crescere in luogo di scemare, siccome ho detto; tutto ciò non è (**1425**) proprio né possibile se non a quella vera semplicità o a quelle qualità d' ogni genere, sia in letteratura o altrove, che sono realmente conformi alla natura immutabile e universale; almeno alla natura qual ella è in quelle tali nazioni. Da questo dunque e non da altro può de-

rivare ciò che dice Voltaire: *pour quoi des scènes entières du* Pastor Fido *sont-elles sçues par coeur aujourd'hui à Stocolm et à Pétersbourg? et pourquoi aucune pièce de Shakespeare n'a-t-elle pû passer la mer? C'est que le bon est recherché de toutes les nations.* Un falso pregio, cioè non naturale, in fatto di bellezza non può dunque nè lungamente nè comunemente essere stimato; la e mia teoria che distrugge il bello assoluto lascia salda questa massima e quella che il giudizio conforme delle nazioni e de' secoli circa il bello d'ogni genere non erra mai, e lascia interi e inviolati i diritti che i grandi scrittori, poeti, artisti, hanno alla immortalità ed alla universalità della fama (31 luglio 1821). **(1426)**

* Il cristianesimo è un misto di favorevole e di contrario alla civiltà, di civiltà e di barbarie; effetto dell'incivilimento e nemico de' suoi progressi; 1°, come lo sono tutte quelle opinioni ec. ec. che fissano lo spirito umano e gl' impediscono di progredire conforme hanno sempre fatto i sistemi ec., ancorchè derivati da somma dottrina e coltura ec.; 2°, com' è naturale ad un ritrovato, a un frutto della *mezza*, anzi corrotta civiltà. Il cristianesimo nella sua perfezione (e la natura, la proprietà, gli effetti delle cose vanno considerati nella perfezione di esse e non in uno stato imperfetto, cioè quali non debbono essere) è incompatibile, non solo coi progressi della civiltà, ma colla sussistenza del mondo e della vita umana. Com' è possibile che duri quello che tien se stesso per un nulla ec. ec. e che anela al suo proprio discioglimento? L'uomo non doveva intendere dalla ragione che le cose non valessero a nulla e fossero infelicissime. Egli era pur fatto per esse. Così dunque non doveva impararlo dalla religione. L'averlo imparato distruggerebbe la vita, se l'uomo seguisse fedelmente e precisamente i dettami e lo spirito della religione. **(1427)** Consideria-

mo il cristianesimo nel suo primo fervore, quando tutti anelavano alla verginità, quando tre quarti dell'anno si passavano in orazione, ne' tempii, in vigilie, in macerazioni eccessive ec. e domandiamo: se il cristianesimo non si fosse corrotto o illanguidito, quanto avrebbe fisicamente potuto durare? Ma quella era pur la sua perfezione e il suo puro e primitivo stato. Il mondo non può sussistere s' egli non ha se stesso per fine. Tutte le cose sono così disposte, che in quanto a se non mirino ad altro che a se stesse. L'uomo dovrebbe solamente mirare non solo a tutt'altri che a se in questo mondo, ma ad un tutt'altro mondo e considerarsi *come fuori di questo*. Come dunque potrebbe durare la specie e la vita umana, contro gl'insegnamenti e l'essenza della natura e l'ordine generale e particolare di tutti gli altri esseri? (31 luglio 1821).

* Alla p. **1424**. Molte volte non basta che una nazione sia stata la prima inventrice di una disciplina, datole il nome e una certa nomenclatura: bisogna vedere dov' ella ha ricevuto il suo principale (**1428**) incremento e formazione. E se ciò è stato presso un altro popolo, e se ciò ha cangiato il suo primo nome e la sua prima nomenclatura, allora quello stesso popolo che inventò quella disciplina e la comunicò agli stranieri, ricevendola scambievolmente dagli stranieri come nuova, non dovrà adoprar mica que' suoi primi nomi, ch' egli non ne ha più il diritto, non sarebbe inteso neppur da' suoi e guasterebbe ogni cosa, ma gli sarà forza adottare que' nuovi termini e il nuovo nome della stessa disciplina. Così (vedi p. **1422-1424**), quando anche l'Italia fosse stata la prima a ridurre a scienza il commercio sotto nome di mercatura, s'ella poteva dargli questo nome al tempo del Davanzati (nel qual tempo, oltracciò, l'Europa non era in tale stato che potesse avere vocaboli universali o ne abbisognasse ec., nè la precisione della convenzione era sì

stabilita ec.), non può darglielo oggi che questa scienza, per opera principalmente degli stranieri, mutando faccia da quello ch'era nel cinquecento, ha preso un altro nome universalmente adottato dalle cólte nazioni. E (1429) quantunque in etimologia possa egli chiamarsi sinonimo dell'italiano, non è sinonimo quanto all'uso ed all'idea che produce in forza della convenzione, sola arbitra dei significati de' vocaboli, che per se nulla mai significano e del piú e del meno di detti significati ec. (1 agosto 1821).

* L'antico è un principalissimo ingrediente delle sublimi sensazioni, siano materiali, come una prospettiva, una veduta romantica ec. ec. o solamente spirituali ed interiori. Perché ciò? per la tendenza dell'uomo all'infinito. L'antico non è eterno e quindi non è infinito, ma il concepire che fa l'anima uno spazio di molti secoli produce una sensazione indefinita, l'idea di un tempo indeterminato, dove l'anima si perde, e sebben sa che vi sono confini non li discerne e non sa quali sieno. Non cosí nelle cose moderne, perch'ella non vi si può perdere e vede chiaramente tutta la stesa del tempo e giunge subito all'epoca, al termine ec. Anzi è notabile che l'anima in una delle (1430) dette estasi, vedendo, per esempio, una torre moderna, ma che non sappia quando fabbricata, e un'altra antica, della quale sappia l'epoca precisa, tuttavia è molto piú commossa da questa che da quella. Perché l'indefinito di quella è troppo piccolo, e lo spazio, benché i confini non si discernano, è tanto angusto, che l'anima arriva a comprenderlo tutto. Ma nell'altro caso, sebbene i confini si vedano, e quanto ad essi non vi sia indefinito, v'è però in questo, che lo spazio è cosí ampio che l'anima non l'abbraccia e vi si perde; e sebbene distingue gli estremi, non distingue però se non se confusamente lo spazio che corre tra loro. Come allorché vediamo una vasta cam-

pagna, di cui pur da tutte le parti si scuopra l'orizzonte (1 agosto 1821).

* Circa le sensazioni che piacciono pel solo indefinito puoi vedere il mio idillio sull'*Infinito*, e richiamar l'idea di una campagna arditamente declive in guisa che la vista in certa lontananza non arrivi alla valle; e quella di un filare d'alberi, la cui fine si perda di vista o (**1431**) per la lunghezza del filare o perch'esso pure sia posto in declivio ec. ec. ec. Una fabbrica, una torre ec. veduta in modo che ella paia innalzarsi sola sopra l'orizzonte, e questo non si veda, produce un contrasto efficacissimo e sublimissimo tra il finito e l'indefinito ec. ec. ec. (1 agosto 1821).

* Non c'è miglior modo di far colpo e fortuna con una giovane superba e sprezzante, che disprezzandola. Or chi crederebbe che l'amor proprio (giacché dal solo amor proprio deriva l'amore altrui) potesse produrre questo effetto, che quando egli è punto si provasse inclinazione per chi lo punge? Chi non crederebbe al contrario che una donna altera e innamorata di se stessa dovesse vincersi, interessarsi, allettarsi cogli ossequi, cogli omaggi ec.? Eppur così è. Non solo l'ossequio e l'omaggio ti farà sempre più disprezzar da costei, ma se disprezzandola tu sei pervenuto a fissarla e a produrle una inclinazione per te, ed allora, o per amore o per abbandono o per credere di aver fatto abbastanza ec. tu cerchi di cattivartela coi mezzi più naturali o le dài qualche piccolo segno di sommissione, (**1432**) di amore che si dimostri per vero ec., tu hai tutto perduto, ed ella immediatamente si disgusta di te e ti disprezza. Conviene che tu segua imperturbabile a mostrarle noncuranza fino alla fine. Ed è questo un effetto semplicissimo di quel centiforme amor proprio, che produce gli effetti i più sva-

rati e contrari. Tanto che, mentre quasi tutte le donne si cattivano col disprezzo, sebbene alcune volte e in certe circostanze se ne offendono, quelle però massimamente dove l'amor proprio è più vivo e tirannico, cioè le più superbe ed egoiste ec. Vedi in questo proposito *Les Mémoires secrets* de Duclos, à Lausanne, 1791, t. I, p. 95, e p. 271-273. Vedi in questo proposito altro pensiero dove ho notato questo effetto discorrendo della grazia. Certo è però che questa modificazione dell'amor proprio non è delle più naturali, benché non molto lontana dalla natura, e ricerca un carattere alquanto alterato, ma per altro comunissimo (1 agosto 1821).

* Si ha una perfetta immagine degli organi dell'ingegno e de' loro progressi ec. negli organi esteriori dell'uomo e nelle abilità di cui sono capaci e nella maniera ed ordine con cui le acquistano. Per esempio, gli organi della voce rispetto al canto. Non si acquistano **(1433)** tali abilità che coll'esercizio e assuefazione, ma questi vi ha gli organi più disposti, quegli meno; questi ha bisogno di meno esercizio, quegli di più; questi può riuscire perfettamente, quegli non mai; questi è ben disposto alla tale abilità, quegli alla tal altra: tutti da fanciulli hanno gli organi più suscettibili di contrarre qualsivoglia abilità possibile all'uomo, perché gli organi allora sono meglio arrendevoli; e non c'è quasi abilità possibile di cui qualunque fanciullo non sia capace, con più o meno esercizio, e capace anche di riuscirvi in tutta la perfezione possibile. Ma passata la fanciullezza le disposizioni degli organi variano di più, secondo la maggiore o minor facoltà *generale* che l'individuo ha contratto, mediante maggiori o minori esercizi, che producono essi stessi una maggiore o minor capacità di contrarre abitudini ec. e d'imparare. Tali nè più nè meno sono gli organi del cervello e le differenze

loro sono della stessissima natura e vengono dalle stesse cagioni (1° agosto 1821). (1434)

* Alla p. 1421, fine. Quest'abito è la principal fonte della miseria sí del mondo, per le verità ch'esso scuopre, sí dell'individuo. Ma la natura, la quale ha dato a tutti piú o meno la possibilità di contrarlo, mediante uno sviluppo e modificazione non naturale delle facoltà e qualità naturali, ha pur dato a tutti i mezzi piú che sufficienti per non contrarlo; mezzi però che oggi son veramente inutili e insufficienti per molti (1° agosto 1821).

* In uno stesso tempo e nazione, quegli prova un vivo senso di eleganza in tale o tal parola o metafora o frase o stile, perocché non v'è assuefatto; questi nessuno, per la contraria ragione. Una stessa persona oggi prova gran gusto di eleganza in uno scrittore, che alquanto dopo, quand'egli s'é avvezzato ad altri scritti piú eleganti, non gli pare elegante per nulla, anzi forse inelegante. Cosí è accaduto a me, circa l'eleganza degli scrittori italiani. Cosí coll'assuefazione, e non altro, si forma il gusto, il quale come ci rende capaci di molti piaceri, che per l'addietro malgrado la presenza degli (1435) stessi oggetti ec. non provavamo, cosí anche ci spoglia di molti altri che provavamo, e generalmente, o almeno bene spesso e sotto molti aspetti, ci rende piú difficili al piacere (1° agosto 1821).

* Il piacere che si prova della purità della lingua in uno scrittore è un piacere fattizio, che non nasce se non dopo le regole e quando è piú difficile il conservare detta purità ed essa meno spontanea e naturale. I trecentisti *ne se doutoient point* di questo piacere ne' loro scrittori, che sono il nostro modello a quello riguardo. E quegli scrittori non pensavano

né di aver questo pregio né che questo fosse un pregio ec., come si può vedere dalle molte parole provenzali, lombarde, genovesi, arabe, greche storpiate, latine ec., che adoperavano in mezzo alle più pure italiane. Gl'inglesi, la cui lingua non è stata mai soggettata a piú che tanta regola ed ha mancato e manca di un vocabolario *autorizzato*, forse non sanno che cosa sia purità di lingua inglese. Questo piacere deriva dal confronto, e finché non vi sono **(1436)** scrittori o parlatori impuri, riconosciuti per tali e disgustosi, non si gusta la purità della lingua, anzi neppur si nomina né si prescrive né si cerca, benché senza cercarla si ottenga. Ho già detto altrove che i toscani sono meno suscettibili di noi alla purità della lingua toscana, e infatti se ne intendono assai meno di noi, oggi che vi sono regole e che la purità dipende da esse e fin da quando esse nacquero; perché essi non le sanno, non le curano, e fin d'allora, generalmente parlando, non le curarono. (Varchi e Speroni. Vedi Monti, *Proposta* ec. alla voce *Becco*, nel *Dialogo del Capro*). Tutto ciò accade presso a poco anche in ordine alla purità dello stile ec. ec. (2 agosto 1821).

* Mirabile disposizione della natura! Il giovane non crede alle storie, benché sappia che son vere, cioè non crede che debbano avverarsi ne' particolari della sua vita, degli uomini ch'egli conosce e tratta, o conoscerà e tratterà, e spera di trovare il mondo assai diverso, almeno in quanto a se stesso e per modo di eccezione. E crede pienamente a' poemi e romanzi, benché sappia che sono falsi, cioè se ne lascia persuadere che il mondo sia fatto e vada in quel **(1437)** modo e crede di trovarlo cosí. Di maniera che le storie che dovrebbero fare per lui le veci dell'esperienza, e cosí pure gl'insegnamenti filosofici ec., gli restano inutili, non già per capriccio né

ostinazione né piccolezza d'ingegno, ma per opera universale e invincibile della natura. E solo quando egli è dentro a questo mondo sí cambiato dalla condizione naturale, l'esperienza lo costringe a credere quello che la natura gli nascondeva, perché neppur nel fatto era conforme alle di lei disposizioni. Segno che il mondo è tutto il rovescio di quello che dovrebbe, poiché il giovine che non ha altra regola di giudizio se non la natura, e quindi è giudice competentissimo, giudica sempre ed inevitabilmente vero il falso e falso il vero (2 agosto 1821).

* Intorno alle supposte proporzioni assolute, o in quanto stabilite dalla natura o in quanto anteriori alla stessa natura e necessarie, merita di esser notato quello che affermano gli ottici, che i diversi individui veggono (**1438**) gli stessi oggetti diversamente grandi secondo le differenze degli organi visivi; e cosí, credo, anche una medesima persona, secondo le differenze dell'età e le alterazioni de' suoi propri organi ec., ancorché non sensibili perché fatte a poco a poco. Similmente forse si può dire di tutti gli altri sensi fisici differentissimi ne' diversi individui; e senza fallo e molto piú de' sensi morali d'ogni genere, benché questi sieno piú soggetti ad uniformarsi mediante lo sviluppo e le modificazioni che ricevono dalla società (2 agosto 1821).

* Bellissima istituzione è quella del cristianesimo, di consacrare ciascun giorno alla memoria di qualcuno de' suoi eroi o di qualcuno de' suoi fasti, celebrando con solennità o universalmente quei giorni che appartengono alla memoria de' fasti piú importanti alla chiesa universale o particolarmente quei giorni che spettano ad un eroe la cui memoria interessa questo o quel luogo in particolare ec. ec. Dal che risultano le uniche feste popolari che questo tempo conservi. E

l'influenza delle feste popolari sulle nazioni è somma, degnissima di calcolo per li politici, utilissima quando risveglia gli animi alla gloria, colla rimembranza e la pubblica e solenne celebrazione e quasi proposizione de' grandi esempi ec.

Non è però da credere che (**1439**) questa sì degna istituzione debba la sua origine al cristianesimo. Né l'epoca del cristianesimo, epoca nella quale il mondo incominciava, si può dire, per la prima volta a sentire la mancanza della vita, la noia, il nulla e la morte, era capace di produrre una istituzione tutta di vita, una istituzione energica, fonte di grandezza, sprone all'attività ec. Bensì è doloroso che di questa istituzione anteriore assai al cristianesimo, che la imitò e la ricevé dal mondo antico, non resti oggi altro che le feste religiose, essendo del tutto abolite e perdute le nazionali.

Giacché le feste che si chiamano onomastiche de' principi ec. o quelle d'incoronazioni o anniversarie di dette incoronazioni ec. ec. non sono né popolari, né nazionali, né utili a nulla. Non sono materialmente popolari, perché per lo più non si stendono fuor delle corti o almeno fuor delle capitali, si limitano a cerimonie di etichetta, non hanno niente di vivo, di entusiastico ec. Non sono spiritualmente popolari, cioè nazionali, perché la festa di un principe vivo non è festa della nazione, la quale o (**1440**) non si cura di lui o probabilmente l'odia e l'invidia o lo biasima in cento mila cose; o per lo meno è del tutto indifferente sul conto suo e quasi estranea al suo principe o a' suoi subalterni. E quando anche il principe fosse, che oramai non è possibile, il padre e il benefattore del suo popolo, quando anche fosse amato dalla nazione, com'era Enrico IV fra' principi sovrani o Sully fra' ministri ec., la festa di un uomo vivo e potente, non essendo né potendo mai essere scema d'invidia, non è festa nazionale, perché questa richiede che tutta

la nazione sia pienamente d'accordo sul soggetto della festa, e le passioni individuali siano tutte morte intorno ad esso, e il giudizio sia puro, libero e conforme *spontaneamente* in tutta la nazione. E quando pur ciò si avverasse, ch' è impossibile, intorno ad un principe vivente, non è mai festa nazionale quella ch' è, se non altro, sospetta di adulazione a quegli stessi che la celebrano. Questo solo sospetto, inseparabile dagli onori resi a un potente vivo, spegne qualunque sentimento magnanimo, è incompatibile coll' entusiasmo e con (**1441**) quel senso di libertà che forma la piú necessaria parte di una festa nazionale, la quale deve racchiudere l' idea di premio conceduto alla virtú, al merito, ai beneficii, ma conceduto spontaneamente e gratuitamente, cioè per pura gratitudine, ammirazione, amore, senza sperar nulla da colui al quale si concede. Non sono utili, sí per le dette ragioni, le quali affogano anzi vietano affatto l' entusiasmo e tutta la vita che da tali istituzioni si raccoglie, sí perché l' esempio de' regnanti o de' potenti non è imitabile, e quindi inutile alla moltitudine. E la disuguaglianza o la distanza delle condizioni fra l'onorato e chi l' onora toglie ancora quell'affezione, quell'inclinazione, quella specie di amicizia, che nelle antiche feste nazionali legava il popolo co' suoi passati eroi ed era capace di eccitare generosamente gli animi.

Le feste del popolo ebreo furono tutte religiose. Ma presso tutti i popoli antichi, massimamente però presso gli ebrei, la religione era strettissimamente legata colla storia (**1442**) della nazione. Le opinioni che gli ebrei avevano circa la loro origine ec., il loro governo sempre partecipante di teocrazia, i loro costumi tanto e continuamente influiti dalla religione, come si vede anche oggi ec., confondevano forse piú che presso qualunque altro popolo, a causa forse della loro maggiore antichità, le origini e i progressi della nazione colle origini e i progressi del culto, le glorie della

religione con quelle della nazione ec. ec. Tutte le feste del Pentateuco richiamano e consacrano e perpetuano la memoria di qualche grande avvenimento degli antenati, di qualche antico benefizio di Dio verso la nazione ec., e son tutte feste nazionali e patriotiche, appartenendo o ai fatti de' loro eroi considerati non meno come nazionali che come santi o alle opere di Dio considerato da loro quasi capo della nazione e quasi principe de' loro eroi, guida, condottiere, maestro de' loro antenati ed origine immediata della loro stessa razza.

Non così le nostre feste religiose (1443) che sono ben popolari, ma nulla hanno di nazionale, non avendo nulla di comune e di strettamente legato i fasti delle moderne nazioni o le opere de' nostri antichi o moderni eroi nazionali coi fasti della religione e colle opere degli eroi cristiani, i quali, oltracciò, non sono sempre nostri compatrioti, com' erano tutti quelli di cui gli ebrei o le altre nazioni celebravano la memoria. Anzi non appartengono bene spesso in verun modo alla nostra patria. E lascio poi la spiritualità del culto che si rende nelle feste cristiane, spiritualità ben diversa da quella degli ebrei ed altri antichi e del tutto incompatibile coll' entusiasmo, colle grandi illusioni, coll' infervoramento della vita, coll' attività ec. La festa della dedicazione del tempio di Salomone aveva un soggetto più materiale delle nostre, ma però più delle altre feste ebraiche diviso dal nazionale; effetto de' tempi e del sistema monarchico sotto il quale fu istituita. Teneva però ancora non poco di nazionalità, stante la gran parte ch' ebbe la nazione (1444) a quella fabbrica, la solennità e nazionalità di quella dedicazione fatta da Salomone, il visitar che la nazione faceva ogni anno quel tempio, l' attaccamento generale alla religione e l' influenza sua sulla vita e il regime del popolo, i monumenti dell' antica storia ec., che quel tempio conteneva, e l' esser tutta la religione giu-

daica quasi rinchiusa e immedesimata con quel tempio, l'affezione che il popolo gli portava, come poi si vide nella riedificazione fattane da Esdra e Neemia, quando i vecchi piangevano per la ricordanza del tempio antico ec. ec. Questo nuovo tempio era forse ancor piú nazionale per la circostanza d'essere stato fabbricato dalle stesse mani della nazione e sotto la tutela delle armi nazionali contro i samaritani ec. Cosí che la festa del tempio sí antico che nuovo era, si può dir, la memoria di un'impresa nazionale.

Delle feste religiose presso gli altri popoli antichi, come fossero legate col nazionale, per esempio quella di Minerva in Atene ec., si può facilmente vedere negli storici e negli eruditi ec. Giacché anche le altre nazioni si attribuivano origini o fasti mitologici ec. ec. ec. (**1445**)

Delle feste nazionali e patriotiche de' greci e de' romani, e della loro somma influenza sull'eroismo della nazione, vedi Thomas, *Essai sur les Éloges*, ch. VI, p. 65-66; ch. XII, p. 149; ch. X, p. 117, il Meursio e gli altri che hanno scritto *De Festis Graecorum* e *Romanorum*.

I trionfi presso i romani erano vere feste nazionali, benché non anniversarie. Né faceva alcun danno che forse la principal parte dell'onore di quella festa fosse renduto a un uomo vivo: 1°, Non era egli che se lo decretava, né una truppa di servi e di adulatori che glielo concedeva, ma il senato ec. uguale a lui ec. 2°, Per quanto egli fosse potente, non era mai piú potente del popolo che celebrava la festa; anzi era in istato di tornare un giorno o l'altro come qualunque privato. 3°, L'esempio suo non era inimitabile ai romani, a' quali tutti era aperta la carriera degli offici pubblici. 4°, Bench' egli facesse la principal figura, la festa era però nazionale, perché concerneva le vittorie riportate dalla stessa nazione sopra i nemici suoi propri e non quelli del generale. 5°, Il generale era un

(1446) vero rappresentante della nazione, perch' eletto da essa ec. e non rappresentante del principe o rappresentante, come dicono, di Dio. 6°, Questo era insomma un premio che la nazione libera e padrona concedeva spontaneamente a un suo suddito, e quindi l'effetto di dette feste era quello dei grandi premi che eccitano alla emulazione ed animano col desiderio e la speranza di conseguirli. Ma le feste di un principe vivo, quando anche fossero decretate dalla nazione, sarebbero decretate dalla nazione suddita al suo padrone, il che avvilisce l' idea del premio, massime sapendo bene che il principe poco si cura di questa ricompensa de' suoi servi; né può destar l'emulazione e animare colla speranza, sapendosi che molto maggiori meriti non potrebbero conseguir quell' onore ec. che si concede al principe solo o a qualcuno da lui scelto e sua creatura e il cui merito, per esser così onorato, dipende dalla sua volontà ec. ec.

Simili considerazioni si possono fare intorno ai giuochi atletici dei greci e agli onori che si rendevano ai vincitori, ancorché (1447) viventi ec.

Di tali feste nazionali o patriotiche il mondo civile non ne vede più veruna, di nessunissimo genere, se non talvolta qualche *Te Deum* ed altre cerimonie per una vittoria del principe; sorta di feste, che, essendo parimente del principe e poco stendendosi al popolo ec., non meritano di chiamarsi nazionali, quando anche quella vittoria sia veramente utile alla nazione, e non producono quindi mai veruna emulazione e verun buon effetto, fuorché una vana allegrezza, giacché il popolo non vi prende parte, quando pur ve la prenda, se non come invitato; cioè la stessa parte ch' egli ebbe nell' impresa, e che potrà avere nel frutto di questa, se al principe piacerà.

Restano dunque per sole feste popolari le feste religiose, affatto divise fra noi dal nazionale ed oltracciò poco oramai popolari, perché, eccetto alcune,

le più si restringono ai soli tempii, massime nelle grandi città, dove i passatempi sono quotidiani e sufficienti per se soli ad occupare.

Pur questa delle feste religiose (**1448**) è una bellissima istituzione, come ho detto, ma derivata da' costumi antichi e da usanze, come ho dimostrato, ben anteriori al cristianesimo, fra le quali bisogna notare, come più strettamente analoga alle nostre feste, l'usanza de' settari de' diversi filosofi di celebrare ogni anno con conviti ec. la festa genetliaca dell' ἀρχηγὸς della loro setta. Vedi Porfirio, *Vita Plotini*, c. XV, e quivi le mie note. Si sa che i cristiani antichi nelle feste de' loro eroi ec. si univano pure a banchettare ec. Del resto, le feste genetliache sí de' privati ancor viventi, sí, credo, degl'imperatori ec., o morti o vivi ec., erano assai comuni presso gli antichi e lo sono anche oggi, ma son fuori del nostro soggetto (3 agosto 1821). Vedi p. **1605**, capoverso 2.

* È vero che la poesia propria de' nostri tempi è la sentimentale. Pure un uomo di genio, giunto a una certa età, quando ha il cuor disseccato dall'esperienza e dal sapere, può più facilmente scriver belle poesie d'immaginazione che di sentimento, perché quella si può in qualche modo comandare, questo no, o molto meno. E se il poeta scrivendo non (**1449**) è riscaldato dall'immaginazione, può felicemente fingerlo, aiutandosi della rimembranza di quando lo era e richiamando, raccogliendo e dipingendo le sue fantasie passate. Non così facilmente quanto alla passione. E generalmente io credo che il poeta vecchio sia meglio adattato alla poesia d' immaginazione, che a quella di sentimento *proprio*, cioè ben diverso dalla filosofia, dal pensiero ec. E di ciò si potrebbero forse recare molti esempi di fatto, antichi e moderni, contro quello che pare a prima vista, perché l' immaginazione è

propria de' fanciulli e il sentimento degli adulti (3 agosto 1821). Vedi p. **1548**.

* Non solo i contemporanei, per esempio di Omero, sentivano e gustavano la di lui semplicità ben meno di noi, come ho detto altrove, ma lo stesso Omero non si accorgeva di esser semplice, non credé, non cercò di esser pregevole per questo, non sentí, non conobbe pienamente il pregio e il gusto della semplicità (né in genere, né della sua propria); come si può vedere in quei soverchi epiteti ec. ed altri ornamenti ch' egli profonde fuor di luogo, come fanno i fanciulli (**1450**) quando cominciano a comporre e si studiano e stiman pregio dell' opera tutto il contrario della semplicità, cioè l' esser manierati, ornati ec. Segni di un'arte bambina, la quale infanzia dell'arte produceva insaputamente la semplicità, e volutamente questi piccoli difetti in ordine alla stessa semplicità; difetti che un'arte più matura ha saputo facilmente evitare cercando la semplicità, la quale però non ha mai piú potuto conseguire. Cosí dico dell' Ariosto ec., de' cui difetti ho parlato ne' miei primi pensieri ed altrove. Cosí dei trecentisti manieratissimi e scioccamente carichi di ornamenti in molte cose, benché, *per indole naturale*, semplicissimi ec. (4 agosto 1821).

* Da quanto ho detto altrove che l'ingegno è facilità di assuefarsi e che questa facilità include quella di mutare assuefazioni, di contrarne delle nuove in pregiudizio delle passate ec., risulta che i grandi ingegni denno ordinariamente esser mutabilissimi (di opinioni, di gusti, di stili, di modi ec. ec.), non già per (**1451**) quella volubilità che nasce da leggerezza, e questa da poca forza d' ingegno e di concezioni e sensazioni ec., ma per la facilità di assuefarsi e quindi di far progressi. Però la mutabilità, quando conduca

sempre piú avanti, ancorché produca nell'uomo delle condizioni tutte contrarie alle passate, è sempre indizio di grande ingegno, anzi sua necessaria qualità. Ed infatti grandissima differenza si suol trovare, per esempio, tra le prime e le ultime opere di un grande scrittore (sia nel genere, sia nello stile, sia nelle opinioni, sia ne' pregi particolari o qualità ec., sia in tutte queste cose insieme) e nessuna o pochissima in quelle de' mediocri o degl' infimi. Paragonate il *Rinaldo* del Tasso o la prima tragedia del Metastasio o dell'Alfieri colle ultime ec. Cosí pure nelle inclinazioni della vita o degli studi, ne' gusti letterari ec. Cosí dico anche rispetto alle assuefazioni e abilità materiali ec. (4 agosto 1821).

* Non c'è sommo ingegno che nel suo (**1452**) primissimo periodo non si trovi appresso a poco a livello cogl' infimi ingegni, posti in quello stesso periodo. Dal che si vede che il grande ingegno non si forma se non mediante l'uso dell'esercizio e delle assuefazioni, il qual uso gli facilita poi l'abito di assuefarsi, che è quanto dire gli produce il talento ec. ec. (4 agosto 1821).

* Ciascun uomo è come una pasta molle, suscettiva d'ogni possibile figura, impronta ec. S'indurisce col tempo, e da prima è difficile, finalmente impossibile il darle nuova figura ec. Tale è ciascun uomo, e tale diviene col progresso dell'età. Questa è la differenza caratteristica che distingue l'uomo dagli altri viventi. La maggiore o minore *conformabilità* primitiva è la principal differenza di natura fra le diverse specie di animali e fra i diversi individui di una stessa specie. La maggiore o minore *conformabilità* acquisita (mediante l'uso generale delle assuefazioni, che produce la facilità delle assuefazioni particolari) e le

diverse forme ricevute (**1453**) da ciascun individuo di ciascuna specie, è tutta la differenza di accidente che si trova fra detti individui. Quindi considerate quanto sia ragionevole l'opinione delle cose assolute, anche dentro i limiti e l'ordine effettivo della natura qual ella è, e dilatate questo pensiero.

Da tali osservazioni segue che la natura ha lasciato più da fare per la loro vita a quegli esseri ai quali ha dato maggiore conformabilità, cioè qualità e facoltà più modificabili, diversificabili e variamente sviluppabili e capaci di produrre più diversi e moltiplici effetti, quantunque, lasciate quali sono naturalmente, non li producano. Tale è soprattutti l'uomo. Quello che la natura gli possa aver lasciato a fare l'ho già detto in altro pensiero (4 agosto 1821). Vedi p. **1538**, capoverso 1.

* Malamente si distingue la memoria dall'intelletto, quasi avesse una regione a parte nel nostro cervello. La memoria non è altro che una facoltà che l'intelletto ha di assuefarsi alle concezioni, diversa dalla facoltà di concepire o d'intendere ec. Ed è tanto necessaria all'intelletto, ch'egli, senza di essa, non è capace di verun' *azione* (l'azione dell'intelletto è diversa dalla semplice concezione ec.), perché ogni (**1454**) azione dell'intelletto è composta (cioè di premesse e conseguenza) né può tirarsi la conseguenza senza la memoria delle premesse. Bensì questa facoltà, che, quantunque inerentissima all'intelletto e spesso appena distinguibile dalla facoltà di concepire e di ragionare, è però diversa, può sommamente illanguidirsi ec., senza che quella di concepire ec. s'illanguidisca né si perda ec., e può esser anche originariamente debole in un intelletto ben provvisto delle altre facoltà. Osservate però (contro quello che si suol dire che l'ingegno è indipendente ec. dalla memoria) che non v'è quasi grande ingegno che non abbia grande memoria,

almeno originariamente. E ciò, 1°, perché la facilità di assuefarsi ec., che forma i grandi ingegni, cagiona naturalmente ed include anche la facoltà della memoria ec.; 2°, perché un ingegno senza memoria, ancorché sia grande, non si conosce per tale, non potendo produrre notabili effetti ec.

Del resto, la facoltà di assuefazione in che consiste la memoria è indipendente in molte parti dalla volontà, come altre assuefazioni (**1455**) materiali e fuor della mente ec. Il che si vede sí per mille altre cose, sí perché spessissimo una sensazione provata presentemente ce ne richiama alla memoria un'altra provata per l'addietro, senza che la volontà contribuisca o abbia pure il tempo di contribuire a richiamarla. Cosí un canto ci richiama, per esempio, quello che noi facevamo altra volta, udendo quello stesso canto ec. Cosí l'Alfieri nel principio della sua *Vita* osserva una sua rimembranza che fa al proposito ec. (4 agosto 1821).

* La forza dell'assuefazione nell'uomo, e come lo sviluppo di tutte le sue facoltà dipenda da essa, si può vedere ne' suoi organi esteriori, paragonando quelli de' fanciulli (e piú de' bambini) a quelli degli adulti, non relativamente alle abilità particolari, ma all'uso quotidiano che fa ciascun uomo di detti organi, per esempio delle mani. Le quali troveremo inettissime ne' fanciulli a quelle medesime cose che noi piú facilmente operiamo. E ciò non già per la sola debolezza ec. degli organi, inerente a quella età, ma anche del tutto indipendentemente da questa, per la mancanza, sí delle assuefazioni (**1456**) particolari a questa o quella operazione, sí dell'esercizio generale che abilita l'organo ad eseguir senza il menomo stento una operazione del tutto nuova ec., delle quali, rispetto, per esempio, alle mani, ce ne capita tuttogiorno. Cosí che osservando gli organi esteriori de' fan-

culli, appena si crederebbe ch' essi fossero gli stessi che i nostri e che avessero in potenza le stesse facoltà ec. Meno bisognosi di assuefazione sono gli organi degli animali, secondo quello che ho detto p. **1452-53**. Che cosa è l' uomo? Un animale piú assuefabile degli altri (5 agosto 1821).

* *Frissonner*, ec., φρόττω o φρύσσω ec. (5 agosto 1821).

* Osserviamo nuovamente la forza dell'opinione sul bello. Ho detto altrove che l'eleganza consiste in qualcosa d' irregolare. Quindi è che mentre cento eleganze si gustano e piacciono negli scrittori accreditati, infinite altre che meriterebbero lo stesso nome, e sono della stessa natura, non paiono eleganze o non piacciono, perché la loro irregolarità si trova in autori non abbastanza accreditati, ancorché siono di vero merito, per esempio se sono moderni, onde non possono avere (**1457**) l'autorità de' secoli in loro favore. Anzi quelle stesse locuzioni, metafore ec. ec., che, trovate in un autore accreditato, ci daranno sapor di eleganza, trovate in autore non accreditato ci daranno sapor di rozzezza, d' ignoranza, di ardire irragionevole, di sproposito, di temerità ec., se non ci ricorderemo che quelle hanno per se l'autorità di uno scrittore stimato. E ricordandocene in quel momento, o anche dopo pronunziato il giudizio della mente, lo muteremo subito, e troveremo effettivo gusto in quello che ci aveva dato effettivo disgusto. Il qual effetto è frequentissimo negli studi di letteratura, e può stendersi a considerazioni di molti generi, intorno al piacere che deriva dall'imitazione del buono e classico, e bene spesso dalla sua contraffazione. Piacere non naturale né assoluto, ma secondario e fattizio, e pur vero piacere; anzi tanto vero che la lettura dei classici, secondo me, non ha potuto mai dare agli antichi quel piacere

che dà a noi, e parimente i classici (**1458**) contemporanei non ci daranno mai né tanto gusto quanto gli antichj (cosa certissima) né quanto ne daranno ai posteri (6 agosto 1821).

* Che in natura occorrano molti accidenti contrari al di lei sistema, senza guastarlo ec., è vero. Ma l'amor proprio non è accidente, anzi primissimo ed essenziale principio e perno di tutta quanta la macchina naturale. Ora è certissimo che l'amor proprio impedisce all'uomo sí nello stato naturale, sí molto piú in qualunque altro, di poter mai essere perfettamente buono, cioè di pensieri e di opere perfettamente e perpetuamente consentaneo alla legge che chiamano naturale. E l'impedisce non in cose leggere, ma principalissime, non di rado, ma tutto giorno. Non dico niente delle passioni naturalissime ec. ec. ec. Come dunque la natura ha fatto l'uomo ripugnante a se stessa, cioè a se stesso? E che cos' è questa legge naturale, che gli altri animali, perfetti sudditi della natura, non seguono né ponno seguire, impediti dallo stesso amor proprio, né conoscono (**1459**) in verun modo? Non hanno ragione. Hanno però istinto, secondo voi altri; e la legge naturale, secondo voi altri e la forza stessa del termine, è istinto innato ec., indipendente dalla riflessione e quindi dalla ragione. Dunque la legge naturale sarebbe tanto piú conveniente agli animali che non hanno ragione da supplirvi, siccome sarebbe quasi una qualità animalesca nell'uomo libero e ragionevole. Secondo me, hanno anche il principio di raziocinio, hanno libertà intera; e se la legge naturale è utile anzi necessaria all'uomo, perché non dunque agli animali, o liberi o no che sieno? Ora essi, che pur non sono corrotti e non hanno spento, come voi dite di noi, l'impulso, la voce interna ec., agiscono quotidianamente e in ogni loro bisogno in senso contrario a detta legge (6 agosto 1821).

* Quanto gli uomini sono meno inciviliti (come sono i selvaggi, com'erano gli americani ec.), tanto maggiori e più frequenti varietà di lingue o dialetti si trovano in più piccolo spazio di paese e minor quantità di gente. Cosa provata dalla storia, da' viaggi ec. e proporzionatamente dalla stessa osservazione de' popoli più o meno inciviliti, letterati ec. Vedi la p. **1386**, fine. Dal che si vede quanto la natura contrasti all' uniformità de' linguaggi ec., come ho detto altrove (6 agosto 1821). **(1460)**

* L'impero che il cristianesimo ha per tanti secoli esercitato, e prima e dopo il risorgimento della civiltà, tanto sugli animi, le opinioni, i costumi privati e pubblici, quanto sul temporale degli stati e sulla politica universale del mondo cristiano, e generalmente insomma sulla vita umana, è stato quasi un impero della filosofia, uno stabilimento di potenza filosofica, un'influenza, una superiorità generale acquistata nel mondo dalla ragione sulla natura, le naturali illusioni ec. ec. e dallo spirito sopra il corpo: stabilimento originato da quell' epoca metafisica che produsse il cristianesimo e durato per le circostanze dei lumi e degl'intelletti e per la forza dell' abito ec. Allora il mondo era quasi una repubblica filosofica o piuttosto uno stato soggetto ad un intollerante, universale, stretto, potente dispotismo della filosofia, riconosciuto da tutti per giusto o per invincibile, benché tutta la sua forza (al solito delle tirannie e quasi d'ogni genere di governi) stesse nell'opinione. Il Papa rispettato e temuto da tutti i privati e da tutti i principi cristiani, un inermo, un povero, da armati e da ricchi, era il vero capo di una repubblica filosofica. Basta considerare quella cerimonia **(1461)** della sua coronazione, quando se gli abbrucia innanzi agli occhi della stoppa, dicendo: *Beatissime pater, sic transit gloria mundi.* Massime piena di serissime e profondissime riflessioni

filosofiche; gloria che veramente era grande, anzi somma, un secolo e mezzo addietro; né certo il Papa la disprezzava, né soleva ricordarsi molto spesso di quell'ammonizione. Oggi questo smisurato colosso d'impero filosofico è stato distrutto da quello di un'altra filosofia; nuovo impero conveniente al secolo che l'ha stabilito e prodotto. E sarà piú facile assai che anche questo cada di quello che il primo risorga (7 agosto 1821).

* Noi stessi nelle nostre riflessioni giornaliere le meno profonde conosciamo e sentiamo che la virtú, per esempio, è un fantasma e che non c'è ragione per cui la tal cosa sia virtú se non giova, né vizio se non nuoce; e siccome una cosa ora giova, ora nuoce, a questo giova, a quello no, ad un genere di esseri sí, ad un altro no ec. ec., cosí veniamo a confessare che la virtú, il vizio, il cattivo, il buono è relativo. Noi (**1462**) non troviamo nell'ordine di questo mondo alcuna ragione perché una cosa che giova a me, anche grandemente, e nuoce ad altri, anche leggermente, non si possa fare e sia colpa; perché un atto segreto che non giova né a me né ad altri e non nuoce a veruno, e non ha spettatori, possa essere virtuoso o vizioso; perché, per esempio, una bugia che non nuoce ad alcuno, e neppur dà mal esempio perché non è conosciuta, una bugia che giovi sommamente ad altri o a me stesso, senza nuocere ad alcuno, sia male e colpa. Le ragioni di tutto ciò noi siamo costretti a riporle in un Essere dove personifichiamo il bene, la virtú, la verità, la giustizia ec., facendolo assolutamente, e per assoluta necessità, buono; ché se cosí non facessimo, neppure in lui avremmo trovato il confine delle cose e la ragione per cui questo o quello sia assolutamente buono o cattivo. Noi consideriamo dunque detto Essere come un tipo, a norma del quale convenga giudicare della bontà o bellezza ec.,

della bruttezza o malvagità delle cose (ed ecco le ἰδέαι di Platone). Quello che (1463) somiglia o piace a lui è dunque assolutamente, primordialmente, universalmente e necessariamente buono, e viceversa. Benissimo; altra ragione infatti che questa non vi può essere del buono ec. assoluto; e, come ho detto altrove, tolte le idee di Platone l'assoluto si perde. Ma qual ragione ha questo tipo di esser tale quale noi ce lo figuriamo, e non diverso? Come sappiamo noi che gli appartengono quelle qualità che noi gli ascriviamo? Elle son buone, e la necessità è la ragione per cui gli appartengono e per cui egli esiste in quel tal modo e non altrimenti. Ma son elle buone necessariamente? son elle buone assolutamente? primordialmente? universalmente? Che ragione abbiamo per crederlo, quando, come vengo dal dire, non ne troviamo nessuna in questo mondo, vale a dire in quanto possiamo conoscere; anzi quando la osservazione depone in contrario quaggiù stesso, benché dentro un medesimo ordine di cose? La ragione che abbiamo è Dio. Dunque noi proviamo l'idea dell'assoluto coll'idea di Dio e l'idea di Dio coll'idea dell'assoluto. Iddio è l'unica prova delle nostre idee e le nostre idee l'unica prova di Dio. (1464) Da tutto ciò si conferma ciò che ho detto altrove, che il primo principio delle cose è il nulla (7 agosto 1821).

* L'animo umano è così fatto ch'egli prova molto maggior soddisfazione di un piacer piccolo, di un'idea, di una sensazione piccola, ma di cui non conosca i limiti, che di una grande, di cui veda o senta i confini. La speranza di un piccolo bene è un piacere assolutamente maggiore del possesso di un bene grande già provato (perché, se non è ancora provato, sta sempre nella categoria della speranza). La scienza distrugge i principali piaceri dell'animo nostro, perché determina le cose e ce ne mostra i confini, benché in moltissime cose abbia materialmente ingrandito d'as-

saissimo le nostre idee. Dico materialmente e non già spiritualmente, giacché, per esempio, la distanza del sole alla terra era assai maggiore nella mente umana quando si credeva di poche miglia, né si sapeva quante, di quello che ora che si sa essere di tante precise migliaia di miglia. Cosí la scienza è nemica della grandezza delle idee, benché abbia smisuratamente (1465) ingrandito le opinioni naturali. Le ha ingrandite come idee chiare, ma una piccolissima *idea confusa* è sempre maggiore di una grandissima, affatto *chiara*. L'incertezza se una cosa sia o non sia del tutto, è pur fonte di una grandezza, che vien distrutta dalla certezza che la cosa realmente è. Quanto maggiore era l'idea degli Antipodi, quando il Petrarca diceva *forse* esistono, di quello che appena fu saputo ch' esistevano. Ciò che dico della scienza, dico dell' esperienza ec. ec. La maggiore, anzi la sola grandezza di cui l'uomo possa confusamente appagarsi, è l' indeterminata, come risulta pure dalla mia teoria del piacere. Quindi l'ignoranza, la quale sola può nascondere i confini delle cose, è la fonte principale delle idee ec. indefinite. Quindi è la maggior sorgente di felicità, e perciò la fanciullezza è l'età piú felice dell' uomo, la piú paga di se stessa, meno soggetta alla noia. L'esperienza mostra necessariamente i confini di molte cose anche all'uomo naturale e insocievole (7 agosto 1821).

* Le pazze filosofie degli antichi, la stessa scolastica, lasciando tutto il resto, hanno sommamente e forse principalmente giovato al progresso dello spirito umano, in che? riguardo ai nomi. Le profonde meditazioni, le acutissime sofisticherie, il lambiccarsi il cervello circa le astrazioni, le qualità occulte ed altri sogni, ci hanno dato la denominazione e quindi la fissazione d'idee prime, elementari, secretissime, difficilissime (1466) a concepire, a definire, ad esprimere, ma tanto necessarie, usuali ec. che senza tali nomi la filosofia non sa-

rebbe ancor nulla. *Astratto* o *concreto*, *essenza*, *sostanza* o *accidente*, e tali altri termini d'ontologia, logica ec. Che sarebbe il pensiero dell'uomo s'egli non avesse idea chiara di tali ripostissime ma universalissime cose? e come l'avrebbe senza i nomi? i quali dopo sí piene rivoluzioni della filosofia ec. sono e saranno pur sempre in bocca de' filosofi. Ma certo la difficoltà d'inventarli è stata somma e tale che la filosofia moderna forse non ne sarebbe stata capace. E mentre le idee piú difficili a concepirsi chiaramente, definirsi col pensiero e nominarsi, sono le piú elementari, certo è che la filosofia qualunque non potrà mai concepire né significare idee piú elementari di queste. Utilissima per questo lato è stata la stessa teologia, che ha maggiormente diffuse e *popolarizzate* tali parole, ed altre ne ha trovate, assuefacendo ed affezionando ed eccitando lo spirito umano alle astrazioni con tali stimoli, **(1467)** che nessun'altra disciplina avrebbe potuto altrettanto, né verun'altra circostanza come quella delle dispute teologiche, dove prendevano parte i principi e le nazioni, e degli studi teologici che interessarono per sí lungo tempo tutta la vita umana e tutto lo stato del mondo civile. E quanto ho detto altrove circa l'utilità che si può cavare dal linguaggio scolastico de' filosofi ec., intendo pur dirlo del teologico d'ogni specie, dommatico, morale, scolastico ec. (7 agosto 1821).

* Anzi, *stante le dette considerazioni*, io credo che tali studi (notate) non solo gioverebbero la nostra o altra lingua, ma il progresso dello spirito umano (7 agosto 1821).

* Dico applicando tali studi alla moderna filosofia. La scienza fa un progresso considerabile quando arriva a veder chiara, fissa e *distinta dall'altre* un'idea elementare ec. mediante un proprio nome, che

è l'unico mezzo. E questa è la cosa piú difficile, ma l'ultimo scopo della filosofia. Ora forse non poche idee (**1468**) astratte ec. che rimangono oscure nella filosofia moderna per mancanza di nome particolare o abbastanza esatto ec., hanno forse la loro perfetta denominazione e quindi son chiare nell'antica moltiplice filosofia o nella scolastica o nella teologia ec. (7 agosto 1821).

* La detta applicazione non credo che sia stata mai fatta, almeno sufficientemente. Quando il Cartesio imprese la riforma della vecchia filosofia, dovette, secondo la qualità di que' tempi (e pur troppo di tutti i tempi) entrare in guerra aperta colle scuole d'allora, e il mondo avrebbe stimato ch'egli prevaricasse o desse indizio di povertà o fiacchezza, se avesse voluto servirsi piú che tanto del linguaggio de' suoi nemici. Cosí a poco a poco, prevalendo la nuova dottrina, non piú a causa della ragione che della novità, e dismessa la vecchia filosofia, nessuno ebbe cura bastante di cernere il buono dal cattivo e, gittando questo, conservare o richiamar quello, massime circa il linguaggio. In ordine alla teologia molto peggio. La teologia s'è abbandonata da chiunque ora influisce cogli studi sullo spirito d'Europa ec., non per migliorarla o rinnovarla, ma del tutto, come scienza vecchia e (**1469**) quasi come l'alchimia. Ora quanto sia il numero degli scrittori e pensatori teologici diversissimi di tempo, di paese, di lingua, di opinioni ancora e di sistemi e di sette, e conseguentemente quanta debba esser la ricchezza del linguaggio di questa scienza, linguaggio tutto astratto perché la scienza è tale, linguaggio che s'è tutto abbandonato e dimenticato insieme con lei, facilmente si comprende (8 agosto 1821).

* Il formare il nostro Dio degli attributi che a noi paiono buoni, benché non lo sieno che relativamento,

è un'opinione meno assurda, ma della stessa natura, e fondamento, origine di quella che attribuiva agli Dei figura e qualità e natura quasi del tutto umana; di quella che, come dice Senofane presso Clemente Alessandrino, se il cavallo o il bue sapesse dipingere, gli farebbe dipingere e immaginare i suoi Dei in forma e natura di cavalli o di buoi. Vedi il mio Discorso sui romantici, dove si cita questo passo con altre osservazioni. Anzi la nostra opinione è un raffinamento, un perfezionamento di questa quanto assurda tanto naturale (vedi il citato Discorso) opinione (**1470**) antica; raffinamento prodotto da quello spirito metafisico che produsse il cristianesimo, o da quello che presso gli antichi orientali, la cui storia rimonta tanto più indietro delle nostre, produsse il sistema di un solo Dio, seguito dagli ebrei e da questi comunicato ai Gentili d'epoca e civiltà più moderna, quando il secolo fu adattato a fare che tal dottrina fosse ricevuta e divenisse universalmente popolare. Ho detto che questa è meno assurda, ma intendo quanto al nostro modo di ragionare e all'ordinario sistema delle nostre concezioni, perché, assolutamente parlando, ella è altrettanto assurda, o piuttosto falsa, giacché l'assurdo si misura dalla dissonanza col nostro modo di ragionare. Del resto, la nostra opinione intorno a un Dio composto degli attributi che l'uomo giudica buoni, è una vera continuazione dell'antico sistema che lo componeva degli attributi umani ec. L'antica o la moderna divinità è parimente formata delle idee puramente umane, benché diverse secondo i tempi. Il suo modello è sempre l'uomo ec. (8 agosto 1821).

* Una delle principali e universali e caratteristiche, inseparabili, proprietà dello stile degli (**1471**) antichi non corrotti, cioè o classici o anteriori alla perfezione della letteratura, si è la forza e l'efficacia. Quest'è la

prima, anzi l'unica, qualità ch' io ho sentito notare da uomini poco avvezzi a letture classiche, ogni volta che venivano dal leggere qualche libro de' buoni antichi o qualche libro moderno su quel gusto di stile. Ed era l'unica, perché forse essi non erano capaci di discernere a prima vista né gustare le altre. Ma questa dà subito nell' occhio e si distingue e si separa facilmente dalle altre. Quindi osservate quanto sia vero che la natura è sorgente di forza e che questa è sua qualità caratteristica, come la debolezza lo è della ragione. Perciocché: 1°, Gli antichi scrittori, massime quelli anteriori al perfezionamento della letteratura, i quali sono ordinariamente piú energici degli altri, non cercavano gran fatto l'energia, né se ne pregiavano né volevano esser famosi per questo ec., come ho detto altrove della semplicità, dell'eleganza, della purità di lingua ec. Tali sono i (**1472**) trecentisti ec. Eppure, senza cercarlo, riuscivano robustissimi e nervosissimi per la sola forza della natura che in loro parlava e regnava e quindi per la loro propria forza. 2°, Quando anche la cercassero, già la cercavano assai meno di noi che tanto meno la troviamo, poi, se la cercavano in proporzione della riuscita, vuol dire che la cercavano sopra tutto, e che quindi nel tempo che la natura regnava, l'efficacia e l'energia si stimava la principal dote dello stile. E cosí accadeva in tutto; e cosí la prima e perenne sorgente di forza, sia nello stile, sia nella lingua, sia ne' concetti, sia nelle azioni, sarà sempre l' esempio degli antichi, cioè la natura. E i tempi moderni con tutti i loro lumi non possono mai supplire a questa fonte.

La detta efficacia è pure un genere di bellezza eterna e universale, che però non appartiene al bello ma alla inclinazione generale dell' uomo verso la forza, verso le sensazioni vive, verso ciò che lo eccita e rompe la monotonia dell' esistenza ec. e alla natura ec. (8 agosto 1821).

* Non hanno torto i padri e le madri che amano la vita metodica, senza varietà, senza (1473) commozioni, senza troppe fatiche, la pace domestica ec. I loro gusti, le loro inclinazioni possono ben difendersi, e v'è tanto da dire per la morte come per la vita, dice la Staël. Ma il gran torto degli educatori è di volere che ai giovani piaccia quello che piace alla vecchiezza o alla maturità; che la vita giovanile non differisca dalla matura; di voler sopprimere la differenza di gusti, di desiderii ec., che la natura invincibile e immutabile ha posta fra l'età de' loro allievi e la loro, o non volerla riconoscere o volerne affatto prescindere; di credere che la gioventú de' loro allievi debba o possa riuscire essenzialmente e quasi spontaneamente diversa dalla propria loro e da quella di tutti i passati, presenti e futuri; di volere che gli ammaestramenti, i comandi e la forza della necessità suppliscano all'esperienza ec. (9 agosto 1821).

* Quel giovane che fu d'animo eroico nella virtú, come sogliono essere tutti quelli che nascono con grande e forte immaginazione e sentimento, se per forza dell'esperienza, delle (1474) sventure, degli esempi, disingannato della virtú arriva a lasciarla, diviene eroico nel vizio e capace di molto maggiori errori che non sono gli altri ec. Non già per una continuazione di entusiasmo applicato al male, ma per un eccesso di freddezza che è sempre compagna della malvagità. Egli diviene un eroe di freddezza e tanto piú intrepido, duro, ghiacciato, quanto era stato piú fervido: come quei vapori che si convertono in grandine, i quali non si stringerebbero nel piú duro, denso e sodo ghiaccio che possa formarsi nell'aria, se straordinario calore non gli avesse innalzati a straordinaria sublimità. In tutte le cose gli eccessi si toccano assai piú fra loro che col loro mezzo, e l'uomo eccessivo in qualunque cosa è molto piú inclinato e proclive al-

l'eccesso contrario che al mezzo. Ed è molto piú facile, *conseguente* e *naturale*, per la forza e la qualità di un'indole *eccessiva*, il saltare dall'uno all'opposto estremo che il recarsi e formarsi nel mezzo ec. ec. (9 agosto 1821). (**1475**)

* Confrontando le lingue spagnuola, francese e italiana, si trovano molte proprietà principalissime ed essenziali, che sono comuni a tutte tre. Or queste essendosi formate, massime quanto al principale e fondamentale, l'una indipendentemente dall' altra, è necessario il dire che le dette proprietà derivino da un'origine comune, e questa non può esser che il latino, e s'elle non si trovano nel latino scritto, dunque vengono dal volgare. Né si può dir che derivino dal latino corrotto de' bassi tempi, perché, come ho detto, egli si corruppe diversamente e indipendentemente secondo i luoghi ec., e le lingue che nacquero dal latino nacquero separatamente e quasi in diverse parti. Quindi l'uso degli articoli e de' segnacasi, uniformi appresso a poco anche materialmente nelle tre lingue, l'uso de' verbi ausiliari pure uniformi, cioè *essere* e *avere* (eccetto che lo spagnuolo non adopra *essere*), si debbono considerare come propri del volgare latino. Cosí l'uso del verbo finito colla particella *che* (francese e spagnuolo *que*) invece dell'infinito ec., del qual costume (**1476**) si hanno indizi anche nel buon latino (cioè del *quod* ec.) e molto piú frequenti nel barbaro. I greci ebbero pur sempre lo stesso uso (ὅτι).

Quelle proprietà poi, o parole ec. ec., che non appartengono se non a questa o quella delle tre lingue e che non si ponno riferire ad alcuna origine conosciuta, ponno esser vestigi delle antiche lingue nazionali estinte poi dalla latina. Ma ciò piú difficilmente potrà supporsi in quanto appartiene alla lingua italiana ec. E in ogni modo queste tali proprietà,

parole ec., se anche derivano dall'antiche lingue anteriori all'uso della latina ne' diversi paesi ec., non ponno essersi conservate se non passando pel volgare latino, il quale ebbe pur certo i suoi idiotismi provinciali, com'è noto, e come ho detto altrove parlando dei dialetti latini (9 agosto 1821).

* La maggior parte degli uomini in ultima analisi non ama e non brama di vivere se non per vivere. L'oggetto reale della vita è la vita e lo strascinare con gran fatica su e giú per una medesima strada un carro pesantissimo e vòto (10 agosto 1821). **(1477)**

* Non v'è infelicità umana la quale non possa crescere. Bensí trovasi un termine a quello medesimo che si chiama felicità. Può trovarsi un uomo perfettamente fortunato, che nulla possa desiderare di piú, la cui felicità non possa piú stendersi. Augusto era in questo caso. Ma un uomo tanto infelice, che non possa immaginarsi maggiore infelicità, infelicità non solamente fantastica, non solamente possibile, ma realizzata bene spesso in questo o quell'individuo, per quella o per questa parte; un tal uomo non si dà. La fortuna può dire a molti — io non ho maggior potere di beneficarti —, ma nessuno può mai vantarsi e dire alla fortuna — tu non hai forza di nuocermi davantaggio e di aumentare i miei dolori —. Può mancar che sperare, ma nessuno mancherà mai di che temere. La disperazione stessa non basta ad assicurar l'uomo. Nessuno può vantarsi o sdoguarsi con verità dicendo: io non posso essere piú infelice di quel che sono (10 agosto 1821).

* Molto s'è disputato circa i sinonimi. [1]) Ecco la

[1]) Molte cose e da molti sono state dette in proposito delle voci sinonime, altri negando che ve n'abbia effettivamente, altri affermando; e questa e quella chi d'una, chi d'altra lingua, e chi di tutte in genere.

mia opinione. Le lingue primitive piuttosto dovevano significar molte cose con una sola parola, che aver molte parole ec. da significare una stessa cosa. Formandosi a poco (1478) a poco le lingue, e modificandosi in mille guise le prime scarsissime radici, per adattarle stabilmente e distintamente alle diverse significazioni, le lingue vennero a crescere, le parole (non radicali, ma derivate o composte) a moltiplicarsi infinitamente, si acquistò la facoltà di esprimere colla favella e colla scrittura sino alle menome differenze, varietà, specie, accidenti ec. delle cose, ma i sinonimi, se non forse qualcuno per caso o per commercio con altre lingue, ancora non esistevano. Ciascuna parola che si formava modificando le prime radici o le altre parole già formate; ciascun genere costante di modificazioni, derivazioni, inflessioni, composizioni, formazioni che s'introduceva, come quello de' verbi frequentativi o diminutivi presso i latini ec., aveva per oggetto di arricchir la lingua ed accrescerne la potenza, non colla meschina facoltà di poter dire una stessissima cosa in piú modi, ma con quella importantissima di poter distintamente significare le menome differenze delle cose, differenze o già note fin da principio, ma non sapute esprimere ovvero osservate solamente col tempo, o anche idee nuove ec. (1479) Quindi nasceva una grandissima varietà nelle lingue, ben piú sostanziale di quella che deriva dall' uso dei sinonimi. Giacché, se per mezzo di questo noi possiamo ad ora ad ora, capitandoci la stessa cosa da dire, variare il modo di esprimerla, agli antichi capitava assai di rado la stessa cosa, e quindi la necessità della stessa parola, perché ogni menoma differenza che la cosa da esprimersi avesse con la cosa già detta bastava per mutarne il segno, e la lingua somministrava puntualmente una diversa e propria espressione di quella benché leggerissima differenza.

Ma, siccome queste tali differenze, e quindi le differenze ne' significati delle parole che le esprimevano, erano sottilissime e spesso quasi metafisiche (ché gli antichi, e massime i latini, furono ammirabilmente esatti e minuti nell'assegnare e precisare i significati delle loro voci e modi, e vedi p. 1115-16, 1162, capoverso 3); cosí naturalissimamente il popolo, incapace di troppo sottigliezze e, quando anche le concepisse, incapace di por troppo squisita cura nella scelta delle parole, cominciò, arricchite, ingrandite (1480) e fecondate che furono le lingue, a confondere quella parola o quel modo con un altro di poco diversa significazione, a servirsi indifferentemente di voci destinate ad usi simili ma distinti, a trascurare la minuta esattezza e a poco a poco a dimenticare l'esatto e primo valore di una parola o radicale o derivativa, ad usurpare quel genere di formazioni destinato a quel genere di significati in significati d'altro vicino genere, e finalmente a dimenticare il proprio e preciso valore delle parole e dei modi; e col tempo e colla forza prepotente dell'uso, che sotto molti aspetti nelle lingue non è che abuso, confondendo i significati, moltiplicarli di nuovo in ciascuna parola e moltiplicar le parole significanti una stessa cosa, benché da principio differissero. In tal modo le lingue perderono la facoltà che avevano al loro buon tempo di esprimere distintamente le menome differenze delle idee, e queste differenze poco conosciute o notate dai parlatori fecero che svanissero le piccole ma reali differenze de' significati delle parole. Ed ecco i sinonimi. (1481)

Né solo il popolo, ma anche i civili parlatori, per la difficoltà di essere esatto nel parlare ch'è improvvisaro, ed anche i negligenti o meno diligenti scrittori contribuirono proporzionatamente a questo effetto. Lascio le diffusioni di una lingua e le infinite cagioni le quali perdono o confondono i primi-

tivi e propri significati e la proprietà delle parole e di tutto ciò che spetta alla favella.

I cattivi parlatori e i trascurati scrittori sono dunque, secondo me, le prime e principali origini dei sinonimi in qualunque lingua. Possiamo anche dire il tempo, il quale non permette che le cose umane conservino una stessa condizione. Anche gli scrittori eleganti, e massime i poeti, furono in causa di questo effetto; perché l'eleganza consiste nel pellegrino e diviso dal volgo; e quindi gli usi metaforici, quindi gli ardiri, le inversioni di significato ec. ec., che, messe in uso dagli scrittori eleganti, passarono poi col tempo a prender luogo di proprietà, scacciando le proprietà primitive e confondendo il significato delle parole proprie con quello delle parole usate metaforicamente o in qualunque altro modo nello (1482) stesso senso. Anche i parlatori eleganti o affettati sono da considerarsi in questo proposito.

Queste osservazioni spiegano il perché sia sempre maravigliosa e caratteristica negli antichi scrittori la proprietà della favella. Ciò non avviene di gran lunga perch' essi fossero piú diligenti. Chi può pur paragonare la diligenza de' nostri tempi in qualunque genere con quella degli antichi? L'esattezza e la minutezza non era propria de' tempi antichi, bensí precisamente de' moderni, per le stesse ragioni per cui non è propria di questi la grandezza, ch' era propria di quelli. Anche in ogni cosa appartenente a lingua o stile i diligenti scrittori moderni, ed anche i mediocri, la vincono in esattezza sopra i piú diligenti scrittori antichi. Basta conoscerli bene per avvedersene. Vedi la mia lettera sull' *Eusebio* del Mai, nell'osservazione segnata XVI, 23, 71, 23. Recherò fra i moltissimi esempi che si potrebbero una nota che fa un traduttore francese alla *Catilinaria* di Sallustio, solamente per dar meglio ad intendere il mio pensiero (Dureau-Delamalle, *Oeuvres de Salluste. Traduction nouvelle.* Note 45 sur la

Conjuration de Catilina; à Paris 1808, t. I, p. 213). *Les bons écrivains de l'antiquité* (**1483**) *n'avaient pas, il s'en faut, nos petits scrupules minutieux sur ces répétitions des mêmes mots, surtout lorsque la différence des cas en mettait dans la terminaison, comme dans ce passage-ci ou l'on voit* MAGNAE COPIAE *après* MAGNAS COPIAS. Parla di quel luogo (SALLUSTIO, *Bell. Catilinar*, c. 59 al. 56): *Sperabat propediem magnas copias se habiturum, si Romae socii incepta patravissent: interea servitia repudiabat, cuius initio ad eum magnae copiae concurrebant.*

Non la maggior diligenza dunque, ma l'esser gli scrittori antichi piú vicini alle prime determinazioni de' significati e formazioni delle parole, e il formarne essi stessi, non per lusso, che gli antichi non conoscevano, ma per bisogno o per utile, fanno ch'essi si riguardino e siano veri modelli della proprietà delle voci e dei modi. E infatti la diligenza che vien dall'arte, come pur la produce, è in ragione inversa dell'antichità. Ora la proprietà degli scrittori è in ragion diretta; e Plauto e Terenzio e gli altri antichi latini i piú rozzi sono (**1484**) tanto piú propri quanto meno eleganti di Cicerone. Cosí i trecentisti ignorantissimi, rispetto ai cinquecentisti ec.: Dante rispetto al Petrarca e al Boccaccio ec. Vedi la p. **1253**.

Posto dunque che una parola non è mai o quasi mai sinonima di un'altra della stessa lingua primitivamente, e che le parole non divengono sinonime se non col tempo e a causa principalmente sí degli scrittori eleganti e de' poeti, sí molto piú de' cattivi scrittori e parlatori; ne segue che, siccome tutte le lingue, eccetto le primitive, derivano da corruzione di altre lingue o sono loro posteriori nel tempo ec., cosí le lingue figlie, generalmente parlando, denno abbondare di veri ed effettivi sinonimi piú delle rispettive madri.

Cosí appunto è avvenuto all'italiana rispetto alla latina, sua madre. I sinonimi esistono realmente nella lingua italiana, vi esistono fin da principio (benché

da principio non tanti); la lingua italiana ha, non deve negarsi, verissimi sinonimi e ne ha in grandissima copia, forse più che altra lingua cólta; e ne ha più assai (**1485**) che non n'ebbe la buona latina. Tutte le lingue moderne cólte, generalmente parlando, hanno assai più sinonimi veri e perfetti che le lingue antiche: effetto del tempo che distrugge a poco a poco le piccole e sfuggevoli differenze fra i significati di parole, che tuttavia non furono inventate per lusso, ma per vera utilità. Nessuna o quasi nessuna nuova parola che si venga oggi formando e introducendo nelle diverse lingue è sinonima di altre che già vi si trovino (parlo di quelle lingue dove non si vanno introducendo per pura affettazione, ignoranza, barbarie, delle parole straniere affatto inutili e in pregiudizio delle nazionali. Si ponno anche eccettuare alcune di quelle parole che formano talora i poeti, che non sempre né spesso, ma pur talvolta, potranno esser sinonime di altre già usate ed esser preferite e formate per sola eleganza e per una certa peregrinità o dedotte dal latino ec.). Ciò mostra che i sinonimi non sono mai tali da principio, e che la sinonimia non è primitiva. Ma le parole che già da gran tempo appartengono a ciascuna lingua, o appartenessero alle loro madri o no, son divenute e divengono di mano in mano sinonime e tali diverranno anche molte recentissimamente formate; e ciò massimamente per la trascuranza del favellare e scrivere o per l'abuso, che siamo forzati di chiamar uso e riconoscerlo per padrone legittimo. E questo è sí certo che si può con un poco di attenzione, cominciando dai più (**1486**) antichi scrittori di una lingua e venendo sino agli ultimi, osservare come due o più parole oggi sinonime, e che da prima non erano, si siano venute gradatamente avvicinando nel significato e scambiandosi vicendevolmente in questo o quell'uso, fino a confondersi del tutto insieme in qualsivoglia uso ec. Alcune

parole son divenute sinonime in quest'ultimo grado, altre in qualcuno de' gradi antecedenti, e si possono usare promiscuamente in tali casi sí, in altri no; ma tutto giorno, stante la negligenza e ignoranza degli scrittori e parlatori, vanno acquistando maggior somiglianza, finché arriveranno alla medesimezza.

Consideriamo ora le conseguenze di questo effetto. Si riguardano i sinonimi come ricchezza di una lingua. Ma ella è ricchezza secondaria e la principal ricchezza e varietà è quella che ho detto p. **1479**. Ora la ricchezza dei sinonimi nuoce sommamente a questa. La lingua italiana ha piú sinonimi assai che la latina. È ella perciò piú ricca di lei? Figuriamoci che trentamila voci latine, tutte (**1487**) distinte di significato, sieno passate nella lingua italiana, ma in modo che invece di trentamila cose ne significhino sole diecimila: tre parole per significato. Che giova all'italiano il poter dire quelle diecimila cose ciascuna in tre modi, se quelle altre ventimila che i latini significavano distintamente egli non le può significare o solo confusamente? Questa è povertà, non ricchezza. Non è ricco quegli il cui podere abbonda di vigna e di frutta e manca di grano, né quegli che abbonda del superfluo e manca del necessario.

Quindi potremo spiegare un fenomeno intorno alla ricchezza delle lingue antiche, che non mi pare né abbastanza osservato né dilucidato. Le lingue si accrescono col progresso delle cognizioni e dello spirito umano. Il numero delle parole di senso certo, dicono i filosofi, determina il numero delle idee chiare di una nazione (Sulzer). Viceversa dunque potremmo dire delle idee chiare, le quali non sono quasi mai tali se non hanno la parola corrispondente. Ora (**1488**) chi dubita che il numero delle nostre idee chiare non vinca d'assai quello delle antiche? che il nostro spirito non solo abbracci molto maggior estensione di cose, ma veda sempre piú sottile e minuto ed abbia

acquistato un abito di precisione ed esattezza, senza paragone maggiore che gli antichi? E pure consideriamo le antiche lingue cólte, e non ci troveremo, com'è naturale, la facoltà di esprimere le cose o gli accidenti ch'essi non conoscevano, e le idee moderne ch'essi non avevano, o quelle parti delle loro stesse idee ch'essi non discernevano, almeno chiaramente; ma quanto a tutto ciò che gli antichi potevano aver da significare o voler significare, quanto a tutte le idee che potevano cadere nel loro discorso, troveremo generalmente parlando nelle lingue antiche cólte una facoltà di esprimersi tanto maggiore che nelle moderne, una onnipotenza, un'aggiustatezza, una capacità di variar l'espressione secondo le minime varietà delle cose da esprimersi e delle congiunture e circostanze del discorso, che forse e senza forse non ha pari in veruna delle piú cólte lingue moderne; ed è perciò che le lingue antiche sono generalmente riconosciute superiori in ricchezza alle moderne.

Or qual è la cagione? Vero è che il tempo abolisce molte parole, ma infinite pur ne introduce. (**1489**) La causa, secondo me, o una delle cause di questo che veramente è fenomeno, sta in ciò, che le parole destinate talora a simili, talora anche a diversissimi significati, divengono col tempo sinonime, e laddove da prima, e nelle antiche lingue ch'erano piú vicine all'origine delle parole, esprimevano piú e piú cose o accidenti e modificazioni di cose, oggi esprimono una cosa sola. E cosí la proprietà della lingua latina veramente ammirabile non si può trovare nella italiana sua figlia e nelle altre, che hanno tanto confuso i distintissimi significati delle parole che hanno ereditato da lei. E questo male va sempre e inevitabilmente crescendo, ed è cosa dannosissima alla precisa espression delle idee e quindi alla precisione e chiarezza delle idee stesse. Colpa non tanto degli uomini, quanto della natura e del tempo al quale siamo venuti.

Veniamo ai rimedi. Voler richiamare le parole ai loro antichi precisi significati e tornarli a distinguere e usarle nel senso antico ec., tuttociò è tanto impossibile e pedantesco, quanto il rimettere in uso le parole e modi antiquati e parlare come parlavano i latini o i nostri primi italiani ec. Quelli che hanno preso cura, scrivendo partitamente dei sinonimi, di precisare (**1490**) il valore di ciascun vocabolo partecipante al significato di altri vocaboli, hanno piuttosto servito e servono alla filosofia, alla storia delle lingue e a molte altre cose utilissime, di quello che all' uso e alla conservazione de' significati ed alla osservanza dell' etimologie ec., insomma ad impedire la confusione de' significati e l' abolizione successiva delle loro piccole differenze, che l' abuso e il tempo non può non cagionare e non cagionerà niente meno. Forze di questa fatta non ponno esser vinte da un' opera o da un dizionario ec.

Il rimedio dunque agl' inconvenienti del tempo che nuoce alle lingue e necessita la novità delle parole, non meno coll' abolirne assai che col sopprimerne le differenze de' significati e restringere il numero di essi, è l' adottar nuove parole che esprimano quelle cose o parti o differenze di cose ch' erano espresse da voci divenute sinonime e conformi di valore ad altre primitivamente diverse. E se, come ho detto di trentamila parole latine passate nell' italiano, (**1491**) non restano che diecimila significati, a voler che la lingua italiana adegui veramente la ricchezza della madre, in ordine a questa medesima parte di essa, bisogna ch' ella trovi altre ventimila parole che abbiano i detti significati perduti. Ed allora ella, vincendo la latina nella copia de' sinonomi e nella varietà, nell'eleganza ec., che risulta da essi, l'agguaglierà pure nella vera ricchezza e varietà; e la sinonimia non pregiudicherà alla proprietà ec. del discorso.

Diranno che questo la lingua italiana l' ha già

fatto ec. Negolo risolutamente. Convengo che la lingua italiana, servendosi sí delle fonti latine, coll'attingerne piú di quello che il linguaggio popolare ne avesse attinto, sí della vivacità della immaginazione italiana, con bellissima e somma facoltà di metafore ec. ec., sí di molti altri mezzi, non sia giunta a procurarsi una proprietà, una copia, una ricchezza, una facoltà insomma di esprimersi maggiore forse che qualunque altra moderna; eccetto però nelle materie filosofiche (**1492**) e in tutto ciò che ha bisogno di precisione (diversa dalla proprietà), e generalmente nelle cose moderne e posteriori a' suoi buoni tempi. Non nego neppure che la lingua italiana non abbia conservato della sostanza materna assai piú delle altre, e meglio, secondo che ho spiegato p. **1503**. Ma ch' ella sia, non ostante la sua gran copia di sinonimi, anzi a causa in gran parte di questa, inferiore ancora non poco alla proprietà ed alla ricchezza della sua madre chi ne dubita? E si può veder chiaramente nelle traduzioni. Pigliate una carta, non dico di Tacito o di Sallustio, ma di Livio o di Cicerone, e, senza curarvi dell' eleganza, vedete se v' è possibile di rendere cosí esattamente ogni parola e ogni frase, che la vostra traduzione dica *precisamente* quanto il testo e né piú né meno. Vedrete quanto manchi ancora alla lingua italiana per riuscirci, quante parole e modi latini non abbiano affatto l' equivalente in italiano, e quanti sensi, minuti sí ma distintissimi, non si possano assolutamente significare nella nostra lingua, ch' è pur nelle traduzioni ec. la piú potente delle tre sorelle. E dovrete convenire che lo scrivere (**1493**) italiano è ancora generalmente e complessivamente inferiore visibilmente al latino nella proprietà e nella varietà dell' espressione adattate alle minute varietà delle cose; e questo anche indipendentemente da quelle sottilissime ma effettive differenze che hanno tra loro i significati delle parole e

frasi le piú omonime nelle diverse lingue, anche le piú affini.

Cosí dalla considerazione della teoria de' sinonimi, i quali io dico non esser primitivi, ma veri e frequenti nelle lingue moderne, si deduce una nuova fortissima prova della necessità della novità nelle lingue. E si conferma particolarmente, in ordine alla lingua italiana, la convenienza di seguitare ad attingere dalle fonti latine quelle parole e frasi, che, non essendo ancora introdotte nella nostra lingua, non ponno aver perduta la differenza di significato, con le altre già derivate dalla stessa fonte, né esser divenute sinonime ec. Mezzo spedito ed ottimo per accrescere la proprietà e **(1494)** la sostanziale ricchezza della nostra lingua e adeguarla, s'è possibile, alle antiche. Giacché la lingua latina è forse la piú propria di queste, e quindi gran proprietà ed esattezza dee derivare dall'arricchirsi nuovamente alle sue fonti non ancor tócche ec. (10-13 agosto 1821).

* Qual lingua è piú varia della latina? se non forse la greca. E quale è piú propria? neppur forse la greca. E dalla proprietà deriva naturalmente la varietà, come ho detto p. **1479**. Ella era strettamente propria per legge, e non avrebbe scritto latino, ma barbaro, chi non avesse scritto con proprietà, laddove la greca, potendo essere altrettanto e piú propria, era piú libera. ed ho già osservato altrove come ciascuno scrittor greco abbia un vocabolarietto particolare, cioè faccia uso continuo delle stesse voci, e si restringa ad una sola parte della sua lingua, con che la proprietà non può esser perfetta. Ai latini bisognava una perfetta cognizione ed uso della loro lingua, non solo in grosso ma in particolare, e quindi il vocabolario che si può formare a ciascun buono scrittore latino è **(1495)** generalmente molto piú ampio che a qualunque greco classico. E pur la lingua greca era piú ricca della la-

tina. Ma la lingua di ciascun latino era piú ricca che di ciascuno scrittor greco. Eccetto gli scrittori greci piú bassi, come Luciano, Longino ec., i quali sono ricchissimi e tanto piú quanto il loro stile è meno antico, perché i contemporanei, come Arriano, Dionigi Alicarnasseo, sono piú antichi di stile e meno ricchi di lingua. La stessa immensa ricchezza della lingua greca impoveriva gli scrittori, finch' ella non fu studiata con un' arte perfetta ch'è sempre propria de' tempi imperfetti e scaduti.

Ora, tornando al proposito, qual lingua, malgrado tutte le dette qualità, era piú scarsa di vera sinonimia che la latina, non pur nelle voci, ma, se cosí posso dire, nelle locuzioni? E pur ella era cosí varia ec. Anzi la mancanza appunto di sinonimia produceva quella ricchezza individuale di ciascheduno scrittore, ch' era obbligato a mutare espressione ad ogni piccola varietà del discorso. La sinonimia è maggiore assai negli antichi ed ottimi greci, (**1496**) cioè finché la lingua greca non fu pienamente posseduta per arte e studio. Quando lo fu, la sinonimia fu minore assai e la varietà e la proprietà molto maggiore. E Luciano è assai piú proprio d'Isocrate, tanto studioso della sua lingua. Cosí che la squisita proprietà è realmente aliena dall' ottima lingua greca, e muta il di lei carattere negli scrittori piú recenti e gli accosta al carattere del latino. I latini venuti a tempi signoreggiati dall' arte, possedevano sempre pienamente e interamente la loro lingua.

Consideriamo però le lingue antiche, consideriamo i primi scrittori di ciascuna lingua moderna, e vedremo che la sinonimia è assolutamente scarsissima rispetto alle lingue e alle scritture moderne. Dal che si conferma ch' ella non è primitiva, ma prodotta e continuamente accresciuta dal tempo, con danno grande della proprietà, della forza ec. o della vera ricchezza. Danno irreparabile per se stesso, e al quale poco suffi-

ciente ostacolo può porre la determinazione (1497) del valor preciso delle parole, i vocabolari, i dizionari de' sinonimi ec. Danno pertanto che obbliga assolutamente alla novità delle parole, solo mezzo di riparare all'impoverimento che il tempo arreca alle lingue per questo verso e che è tanto inimpedibile quanto quello che arreca loro colla soppressione delle parole; e maggiore, secondo me, non poco.

Dovunque prevale la sinonimia, quivi la proprietà soffre assai. Gli scrittori italiani possono rassomigliarsi ai greci nel riguardo che ho detto, sí come ho notato altre volte. Né solo gli scrittori, ma la lingua eziandio. La latina può rassomigliarsi per questo lato, come ho pur detto altrove, alla francese. Quella fra le antiche, questa fra le moderne sono forse le più scarse di vera sinonimia. Quindi anche allo scrittor francese è necessario il posseder bene e interamente la sua lingua, cosa non necessaria agl' italiani, non dico per iscriver bene, ma per poter pure scrivere in italiano.

Sebbene però e la lingua francese e la latina scarseggiano di vera sinonimia e sono (1498) similissime in questo che ambedue dipendono sommamente dall'arte e da un' esatta determinazione ec., nondimeno le differenze fra loro, anche sotto l'aspetto che noi consideriamo, sono grandissime. La lingua francese scarseggia di sinonimia, non tanto per esattezza né per una perfetta conservazione del valor primitivo delle parole, come la latina, quanto per povertà. Una lingua povera sarà sempre esatta, purché la povertà non giunga all'altro estremo, nel quale si trova, per esempio, la lingua ebraica. La differenza de' tempi e delle cagioni produce la differenza degli effetti. L'arte antica rese propria e *sostanzialmente* ricca la lingua latina fra tutte le altre. L'arte moderna e matematica, volendo rendere esatta la lingua francese, l'ha resa poverissima. Quindi dalla sua esattezza e dalla scar-

sezza de' suoi sinonimi non nasce né proprietà, né forza, né varietà, né ricchezza. L'esattezza dello scriver latino li portava a variar espressione secondo le minime varietà del discorso. Non così ponno fare i francesi. La parola o la frase che adoprano è certamente quella che offre la loro (**1499**) lingua, quella che conviene e che non potrebbe scambiarsi con un'altra. Ma ella torna bene spesso, perch' ella conviene a molte cose, ella perciò non produce né proprietà né forza, poiché bene spesso non conviene a quella tal cosa, se non perché la lingua è povera e non ha altro modo da esprimerla né da differenziarla da altre cose, o parti, o accidenti ec. ec. ec. Dico ciò generalmente parlando ed eccettuando quelle materie nelle quali la lingua francese abbonda di parole precise. Ma la precisione in cui la lingua francese regna, come non abbia a far colla proprietà e come da lei non derivi né bellezza né varietà né forza (la quale è sempre relativa all'immaginazione mentre la precisione parla alla ragione), l' ho detto altrove. Ora io qui non parlo che della proprietà, e considero le lingue e la ricchezza loro piuttosto intorno al bello che all' esatto ec.

Del resto gli scrittori antichissimi e primitivi, non meno italiani e greci che latini e francesi, sono sempre sommamente propri e scarseggiano di sinonimia. Ciò accade perch' essi, ancorché senza studio, pur possedevano assai bene e pienamente la lingua, ancorché vastissima, ch' essi stessi creavano o formavano, tanto in ordine al generale e all' indole, quanto in ordine ai particolari e alle parole e modi e alla determinazione dei loro significati ec.; e vedi la p. **1482-84**, la quale, stante questa riflessione, non contraddice alla p. **1494-96** (13-14 agosto 1821).

* Dalla teoria che abbiamo dato dei sinonimi si deducono alcune osservazioni intorno alla (**1500**) diramazione e diversità delle lingue nate da una stessa

madre, massime da una madre già formata, cólta, ricca, letterata ec. Nata a poco a poco la sinonimia nella lingua madre, e quindi diffusa questa in diverse parti, non tutti i sinonimi passano a ciascuna lingua figlia, ma solamente alcuni a questa, altri a quella. E questa è pur una delle cagioni della maggiore ricchezza e proprietà delle lingue antiche. Le lingue figlie di una madre già formata per lo piú sono meno ricche di lei. Il tempo dopo aver soppresso le differenze de' significati (sia prima della diffusione e presso la nazione originariamente partecipe di quella lingua, sia molto piú dopo, e presso le nazioni che sempre corrottamente la ricevono e sempre mancante e povera, per la ignoranza e la difficoltà d'imparare una lingua nuova e l'impossibilità di ricevere e praticar tutta intera una tal lingua ricca ec. ec.), il tempo, dico, sopprime quindi naturalmente una buona parte de' sinonimi, conservandone solo uno o due per significato, che, prevalendo a poco a poco nell'uso, fanno dimenticar gli altri ec. Cosí le lingue perdono (**1501**) a poco a poco necessariamente di ricchezza e di proprietà a causa della sinonimia. Oltre che le lingue figlie, nascendo da corruzione e dagli stessi danni che il tempo reca alla sostanza materna, non la possono mai di gran lunga ereditar tutta intera. E cosí il fondo delle lingue si va sempre scemando se per altra parte non si accresce, e le lingue che nascono sono *sempre* piú povere di quelle che le producono, almeno nei principii.

Questa è pur, come ho detto, una gran ragione della differenza delle lingue figlie di una stessa madre. In questa nazione prevale il tal sinonimo, e gli altri si dimenticano o non s'introducono mai. In quella il tal altro. Questa ne riceve o ne conserva un solo nel tale o tal significato, quella due, quell'altra piú ec. Cosí è accaduto alla lingua latina diramata nelle Spagne, nella Francia, in Italia. E troveremo spessissimo

che la differenza con cui si esprimono le dette tre lingue in questo o quel caso nasce dalla differenza del sinonimo latino che hanno conservato o da principio adottato. Gl' italiani e i francesi per significare il bello usano una parola derivata dalla latina *bellus*, gli spagnuoli una derivata dalla latina *formosus*. Gli spagnuoli e gl' italiani (**1502**) dicono *moglie* dal latino *mulier*, i francesi *femme* da *femina*. Similmente differiscono nel numero. Altra ha conservato o adottato piú sinonimi latini, altra meno. Relativamente a questo la lingua francese tiene la estremità del meno, la spagnuola il mezzo, l' italiana il piú, tanto per la sua circostanza nazionale, quanto pel moltissimo ch' ella ha seguito ad attingere dalle fonti latine appena divenuta letterata. E troveremo spessissimo che, poniamo caso, di cinque o sei parole latine divenute sinonime col tempo, l' italiana le avrà conservate e le userà anche volgarmente o tutte o quasi tutte, gli spagnuoli, e, massime, i francesi appena una. Certo è raro che si possano trovar nella lingua francese due parole latine perfettamente sinonime o fino ab antico o almeno nel loro presente uso. Piuttosto avranno parecchie parole prese d' altronde, che sieno sinonime di altre latine da loro pur conservate.

Queste considerazioni ci menano alla conseguenza del quanto ragionevole e giusto sia per la nostra lingua il seguire ad arricchirsi alle fonti latine. Le lingue madri non donno mai stimarsi chiuse alle figlie: noi abbiamo (**1503**) delle lingue sorelle che possono pure attingere a una stessa fonte con noi, ma la nostra lingua assai piú delle altre due. La nostra lingua, com' è naturale a quella ch' è parlata dalla stessa nazion latina e che fu poi modellata da' suoi formatori sulla di lei madre, tiene assai piú che le altre sorelle sí dell' indole e delle forme, sí del suono stesso e della figura esterna delle parole latine, del significato, della pronunzia stessa del latino ec., sí dell' an-

damento ec. della madre. Ed oltracciò, come ho detto, e come anche per cento altri lati si può vedere, ella ha creditato dalla sostanza materna o se n'è poscia rivendicata assai maggior porzione che le sorelle. Tutte queste cose fanno che l'indole dell'italiano, essendo più latina che non lo è lo spagnuolo e il francese, ella si adatti benissimo alle nuove parole latine, frasi, forme ec., e queste sieno tanto meno forestiere in casa sua quanto maggior copia ella già ve ne alloggia; e che la lingua italiana, quanto più ha preso ed è *abituata* a prendere dal latino, tanto più e sempre proporzionatamente di più ne possa prendere. Giacché così va la bisogna rispetto alle (**1504**) lingue. E già in tutte le cose la convenienza si misura dall'indole e dal costume, e la novità è tanto più facile a introdurre ec. quanto è più simile al vecchio ec. Le lingue spagnuola e francese, e massime questa, appunto perché meno hanno preso dal latino e perché è stata proprietà loro la parsimonia in questo particolare e perché non sono tanto conformi allo spirito del latino (anzi la francese in nessun modo) ec. ec., perciò, volendo conservare il loro carattere, non possono neppur oggi attingerne più che tanto; viceversa l'italiana, la quale conserverà il suo carattere primitivo, seguendo ad attingerne, come primitivamente ha fatto e s'è accostumata a fare (14-15 agosto 1821).

* Ogni volta che si troverà citato in questi fogli il Du Cange, *Glossario latino-barbaro*, si avverta che nella mia edizione non è tutto del Du Cange. Vi sono parecchie giunte e correzioni de' monaci Maurini editori, contrassegnate nei modi che si specificano nella loro prefazione, p. 8 dopo il mezzo (15 agosto, dì dell'Assunzione di Maria Santissima, 1821).

* L'influenza della sinonimia sui linguaggi è tanta, e sì potentemente contribuisce alla corruzione, altera-

zione, sovversione, ed anche al totale cambiamento delle lingue, che ad essa in (**1505**) gran parte si possono riferire tutti i detti effetti, la difficoltà di ritrovar l'etimologie, le diversissime facce delle lingue madri rispetto alle lingue figlie, che spesso appena si ravvisano per parenti, e le graduate ma infinite diversificazioni di significato che subirono le parole passando di una in altra lingua, con che arrivarono a non esser piú intese in altra nazione che da principio parlava la stessa favella, a compor lingue differentissime che non si tengono piú per parenti, benché composte in buona parte di parole che originariamente erano le stesse e derivate da una stessa fonte, che, a causa di queste infinite alterazioni, piú non si trova. La sinonimia, dico, si dee riconoscere per causa immediata di gran parte di tutto ciò, riconoscendo per cause prime o mediate ec. altre cose piú materiali, come la diffusione ec. ec. Or come la sinonimia? Eccolo. Non solo i significati simili o poco differenti delle diverse parole, ma anche i piú distinti e lontani sono confusi dal tempo, dalla negligenza, dall'ignoranza di coloro a' quali trasmigra una nuova lingua ec., dallo stesso uso di parlare o scrivere elegante e metaforico ec.; cosí che delle parole disparatissime divengono sinonime. Per esempio, (**1506**) presso gli spagnuoli il verbo *quærere* (*querer*) è passato a significar *velle*, *volvere* (*bolver*) *redire*, *circa* (*cerca*) *prope;* presso i medesimi e gl' italiani il verbo *clamare* (*llamar, chiamare*) al senso di *vocare;* presso i francesi *donare* (*donner*) al senso di *dare.* Questo per forza di sinonimia, che a poco a poco, rendendo proprio di quelle voci quel senso disparatissimo, ha spento quelle che l' aveano realmente in proprietà ec. ec. L'etimologia di queste voci e il modo in cui sono arrivate a questo significato ec. facilmente si trova, riguardo alla lingua latina ch' è la madre immediata di dette tre lingue. Ma facciamo conto che dallo spagnuolo o dal francese nascesse una nuova lin-

gua, come certo nascerà col tempo, giacchè esse medesime son già molto diverse da' loro principii; certo che gli etimologisti si troverebbero imbrogliatissimi, ancorché seguitassero ancora a conoscer bene l' antico latino, come già si trovano molto confusi intorno a molte parole derivate pure immediatamente dal latino, ma tanto svisate di significato che più non si raffigurano. Così le lingue si alterano e si mutano giornalmente e le parole quanto al significato (**1507**) si sovvertono mirabilmente e l' etimologie si perdono e le lingue primitive si nascondono (come son già nascoste), a causa della sinonimia, non meno che per le altre cause (16 agosto 1821).

* Paragonando le occupazioni di un mercante che travaglia a' suoi complicatissimi negozi e di un giovane che scherza con una donna, quella ci par serissima e questa frivolissima. E pure qual è lo scopo del mercante? il far danari. E perché? per godere. E come si gode quaggiù? collo spassarsi; e uno de' maggiori spassi e piaceri è quello che si piglia colle donne. Dunque lo scopo del mercante in ultima analisi è di potersi a suo agio e con molti mezzi occupare in quello stesso in che si occupa il giovanastro o in cose tali. Se dunque il fine è frivolo, quanto più il mezzo? Tutto dunque è frivolo a questo mondo e l' utile è molto più frivolo del semplicissimo dilettevole. Così dico degli studi e delle carriere ec. (16 agosto 1821).

* La brevità non piace per altro, se non perché nulla piace. Anche i maggiori piaceri (**1508**) si bramano e denno esser brevi e lasciar desiderio, altrimenti lasciano sazietà. Ma non v' è mezzo fra questi due estremi? non possono lasciar paghi? No. Se l'uomo potesse appagarsi di un piacere, né la brevità né la varietà (che deriva dalla brevità o l' include ed im-

porta ed è quasi tutt' uno con lei) non sarebbero piacevoli per se stesse, né amate dall' uomo. Ora, siccome l' uomo non può restar pago e la sua peggior condizione è la sazietà, perciò una principalissima qualità de' piaceri e delle sensazioni interiori o esteriori che servono alla felicità, si è che lascino desiderio, si è la brevità e varietà loro e la varietà della vita (17 agosto 1821).

* Senza notabile facoltà di memoria nessun ingegno può acquistare, svilupparsi, assuefarsi, imparare, cioè nessun ingegno può né divenire né meno esser grande; perché quelle sensazioni, concezioni, idee, che non sono se non momentanee e si perdono, non possono produrne e prepararne delle altre, e non possono quindi servire alla grandezza di un ingegno, tutte le cui cognizioni sono acquisite e le cui facoltà sono quasi nulle e conformi a quelle de' monomi (**1509**) ingegni senza la coltura dell' esperienza, la qual esperienza è vana senza la memoria. La memoria si può generalmente considerare come la facoltà di assuefazione che ha l' intelletto. La qual facoltà è il tutto nell' uomo (17 agosto 1821).

* Un viso, come ho detto altrove, ci par molte volte bruttissimo per la somiglianza che vi troviamo con un altro brutto o di contraggenio per noi o tenuto per brutto. E si può di leggeri osservare che, tolta l' idea di questa somiglianza, egli non ci parrebbe cosí brutto, e forse talvolta quella somiglianza sarà tale che non impedisca a quella fisonomia di essere regolarissima, malgrado l'irregolarità di quella cui somiglia. E nondimeno la detta idea ci produce una sensazione dispiacevole nel vederla, e non la chiameremo mai bella, benché altri privi di detta idea la tengano anche universalmente per tale. Cosí una persona che da fanciulla ci è parsa brutta, e che siamo avvezzi a consi-

derar come tale, benché (1510) divenga poi bella, non mai o non senza difficoltà potrà piacerci, quando non vi siano altre cause particolari; e forse massimamente se l'abbiamo sempre veduta crescere e formarsi. Tanto può l'opinione sull' idea del bello ec. (17 agosto 1821). Vedi p. 1521.

* Il bambino non ha idea veruna di quello che significhino le fisonomie degli uomini, ma cominciando a impararlo coll' esperienza comincia a giudicar bella quella fisonomia che indica un carattere o un costume piacevole ec. e viceversa. E bene spesso s' inganna giudicando bella e bellissima una fisonomia d' espressione piacevole ma per se bruttissima, e dura in questo inganno lunghissimo tempo e forse sempre, a causa della prima impressione; e non s' inganna per altro se non perché ancora non ha punto l' idea distinta ed esatta del bello e del regolare, cioè di quello ch' è universale, il che egli ancora non può conoscere. Frattanto questa significazione delle fisonomie, ch' è del tutto diversa dalla bellezza assoluta e non è altro che un rapporto messo (1511) dalla natura fra l' interno e l' esterno, fra le abitudini ec. e la figura; questa significazione, dico, è una parte principalissima della bellezza, una delle capitali ragioni per cui questa fisonomia ci produce la sensazione del bello e quella il contrario. Non è mai bella fisonomia veruna che non significhi qualche cosa di piacevole (non dico di buono nè di cattivo, e il piacevole può bene spesso, secondo i gusti e le diverse modificazioni dello spirito, del giudizio e delle inclinazioni umane esser anche cattivo); ed è sempre brutta quella fisonomia che indica cose dispiacevoli, fosse anche regolarissima. Si conosce ch' ella è regolare, cioè conforme alle proporzioni universali ed a cui siamo avvezzi, e nondimeno si sente che non è bella. Ma ordinariamente, com' è naturale, la regolarità perfetta della fisonomia indica qualità

piacevoli, a causa della corrispondenza che la natura ha posto fra la regolarità interna e l'esterna. Ed è quasi certo che una tal fisonomia appartiene sempre a persona di carattere naturalmente perfetto ec. Ma siccome (1512) l'interno degli uomini perde il suo stato naturale e l'esterno piú o meno lo conserva, perciò la significazione del viso è per lo piú falsa; e noi, sapendo ben questo, allorché vediamo un bel viso, e nondimeno sentendocene egualmente dilettati, e forse talvolta egualmente commossi, crediamo che questo effetto sia del tutto indipendente dalla significazione di quel viso e derivi da una causa del tutto segregata ed astratta, che chiamiamo bellezza. E c' inganniamo interamente, perché l'effetto particolare della bellezza umana sull' uomo (parlo specialmente del viso che n'è la parte principale e vedi ciò che ho detto altrove in tal proposito) deriva sempre essenzialmente dalla significazione ch' ella contiene e ch' è del tutto indipendente dalla sfera del bello e per niente astratta né assoluta; perché, se le qualità piacevoli fossero naturalmente dinotate da tutt' altra ed anche contraria forma di fisonomia, questa ci parrebbe bella, e brutta quella che ora ci pare l'opposto. Ciò è tanto vero che, siccome l' interno dell' uomo, come ho detto, si cambia e la fisonomia non corrisponde alle sue qualità, per la maggior parte acquisite, perciò accade che quella tal fisonomia irregolare (1513) in se, ma che ha acquistata, o per arte o per altro, una significazione piacevole, ci piace e ci par piú bella di un' altra regolarissima che per contrarie circostanze abbia acquistata una significazione non piacevole; nel qual caso ella può anche arrivarci a dispiacere e parer brutta. E se una fisonomia è fortemente irregolare, ma o per natura (che talvolta ha eccezioni e fenomeni, come accade in un sí vasto sistema), o per arte, o per la effettiva piacevolezza della persona che influisce pur sempre sull' aria del viso, ha una significazione nota-

bilmente piacevole; noi potremo accorgerci della sproporzione e sconvenienza colle forme universali, ma non potremo mai chiamar brutta quella fisonomia, e talvolta non ci accorgeremo neppure della irregolarità, e, se non la consideriamo attentamente, la chiameremo bella (17 agosto 1821). Vedi p. **1529**, capoverso 2.

* I costumi delle nazioni cambiano bene spesso d'indole, massime coll' influenza del commercio, de' gusti, delle usanze ec. straniere. E siccome l' indole della favella è sempre il fedelissimo ritratto dell' indole della nazione, (**1514**) e questa è determinata principalmente dal costume, ch' è la seconda natura e la forma della natura; perciò, mutata l' indole de' costumi, inevitabilmente si muta, non solo le parole e modi particolari che servono ad esprimerli individualmente, ma l' indole, il carattere, il genio della favella. Pur troppo è certissimo che, l' indole de' costumi italiani essendo affatto cambiata, massime dalla rivoluzione in poi, ed essendo al tutto francese, è perduta quasi effettivamente la stessa indole della lingua italiana. Si ha un bel dire. Una conversazione del gusto, dell' atteggiamento, della maniera, della raffinatezza, della leggerezza, dell' eleganza francese, non si può assolutamente fare in lingua italiana. Dico italiana di carattere; e piuttosto la si potrebbe tenere con parole purissime italiane, che conservando il carattere essenziale di questa favella. Così dico dell' indole dello scrivere che oggi piace universalmente. È troppo vero che non si può maneggiare in lingua italiana, e meno quanto all' indole che quanto alle parole. È troppo vero che l' influenza generale del (**1515**) costume francese in Europa deve ed ha realmente mutata l' indole di tutte le lingue cólte e le ha tutte francesizzate, ancor più nel carattere che nelle voci. E in tutta Europa si travaglia a richiamar le lingue e letterature alla loro proprietà nazionale. Ma invano. Nelle parole, ch' è il

meno importante, si potrà forse riuscire; ma nell'indole, ch'è il tutto, è impossibile, se ciascheduna nazione non ripiglia il suo proprio costume e carattere; e se noi italiani massimamente (che siamo più soggetti all'influenza e a pigliar l'impronta straniera, perché non siamo nazione e non possiamo più dar forma altrui) non torniamo italiani. Il che dovremmo pur fare; e coloro che ci gridano *parlate italiano*, ci gridano insomma *siate italiani;* che se tali non saremo, parleremo sempre forestiero e barbaro. Ma, non essendo nazione, e perdendo il carattere nazionale, quali svantaggi derivino alla società tutta intera l'ho spiegato diffusamente altre volte.

Questa influenza del costume e del carattere di una nazione sopra le altre civili, (**1516**) nessuna, dopo il risorgimento della civiltà, l'ebbe più stabilmente della francese. L'ebbero però anche altre, come l'Italia e la Spagna (e l'Inghilterra ultimamente), ma per cagioni meno efficaci o salde, e però fu meno durevole. Ma in proporzione della sua forza fu sempre ugualmente compagna dell'influenza sulle lingue. Ne' passati secoli però queste due influenze non potevano esser grandissime; 1°, pel minor grado e strettezza di relazioni scambievoli in cui erano le nazioni; 2°, per la minor suscettibilità che queste avevano a perdere più che tanto del loro carattere e ricevere l'impronta straniera e conservarla più che tanto tempo ec. E ne avevan poca, perché appunto non vi erano avvezze; e come è necessaria l'assuefazione particolare a far che tal nazione pigli tal carattere straniero; così è necessarissima l'assuefazione e disposizione generale a far ch'ella possa ricevere profondamente e conservare radicatamente un nuovo carattere. Giacché tutto è assuefazione, sì nei popoli come negl'individui. Ma in que' tempi la civiltà non era ancora in grado sufficiente a vincere (**1517**) le diverse nature de' popoli e le particolari abitudini e le tenacità ordinarie ec., né a con-

durre il mondo all'uniformità. Vedi, se vuoi, p. **1386**. Ora, la civiltà tira sempre, come altrove ho detto, ad uniformare; e l'uniformità fra gl' individui di una nazione e fra le nazioni è sempre in ragione dei progressi generali o particolari della civiltà. Ed ella tira quindi sempre a confondere, risolvere, perdere ed agguagliare i caratteri nazionali e quindi quelli delle lingue. Il qual effetto, visibilissimo oggidí sí in questi che in quelli, derivando da un grandissimo e stabilissimo incremento della civiltà, non è maraviglia che sia notabilissimo e durevolissimo e che l' universalità e l' influenza della lingua francese non si perda malgrado i cangiamenti politici, mentre non si perde né facilmente si perderà l' universalità e l' influenza che sopra questo secolo di civiltà esercitano i costumi del popolo piú civile del mondo.

I costumi de' greci anticamente ebbero, in proporzione de' tempi, grande influenza (**1518**) sulle diverse nazioni (cosí forse anche altre nazioni piú anticamente). Quindi l' universalità della loro lingua. Siccome le scienze e discipline portano da per tutto e conservano le nomenclature che ricevettero dalla nazione che inventolle e formolle, cosí anche i costumi. Ma le scienze si estendono a pochi, poco terreno abbracciano e poco influiscono sul carattere delle lingue a cui passano. Laddove i costumi si estendono all' intere nazioni ed abbracciano tutta la di lei vita, e quindi tutta la lingua che n'è la copia e l'immagine (18 agosto 1821).

* Da queste osservazioni si deduce che; dopo che i costumi greci furono radicati in Roma; dopo che i romani andavano ad imparar le maniere del bel vivere in Grecia, come si va ora a Parigi; dopo che la moda, la bizzarria, l'ozio derivato dalla monarchia, l'influenza della letteratura greca ec. ebbe grecizzati i costumi e la conversazione di Roma; dopo che le case de' nobili eran piene di filosofi, di medici, di precet-

tori, di domestici e uffiziali greci d'ogni sorta: (1519) dopo che la letteratura romana fu definitivamente modellata sulla greca, come la russa, la svedese, la inglese del secolo d'Anna sulla francese; dopo tutto ciò la lingua romana doveva necessariamente, quando anche non si sapesse di fatto, imbarbarire a forza di grecismo, sí quanto ai particolari, sí quanto all'indole. E bisogna attentamente osservare che il grecismo di que' tempi non era già quello d'Erodoto o di Senofonte, e perciò la lingua e stile romano non fu mai semplice né inartifiziato, ma quello di Luciano, di Polibio ec., cioè contorto, lavorato, elegante artifiziosamente e similissimo all'andamento del latino (vedi p. 1494-6). Il quale andamento molto si sbaglierebbe chi lo credesse passato dal latino nel greco. Fu tutto l'opposto e derivò dall'influenza del greco di allora, il quale né allora né mai fu soggetto all'influenza del latino. E se la lingua e lo stile latino classico fu sommamente piú artifiziato per indole che il greco classico, ciò si deve attribuire all'indole della grecità contemporanea al classico latino (18 agosto 1821). (1520)

* Tutte le nazioni hanno naturalmente il loro particolar modo di vivere, di pensare, di concepire (come lo hanno gl'individui), di vedere e idear le cose ec. Quindi tutte le lingue hanno i loro propri e distinti caratteri, a' quali corrisponde quello delle parole lor proprie. Non si troveranno in due diverse lingue due parole sinonime che minutamente considerate esprimano un'idea precisamente ed interamente identica. Alcune parole perfettamente considerate bastano talvolta a dipingere il carattere della vita, del pensiero, dell'intelletto, dell'immaginazione, delle opinioni ec. del popolo che le adopera. Quindi, mutato costume o carattere, si muta indispensabilmente l'indole della lingua (18 agosto 1821).

* E quindi ancora si conferma quello che altrove ho sostenuto, che, trattandosi di parole il cui pregio consiste nella precisione del significato e che denno suscitare universalmente quella tal precisa idea (come in fatto di parole filosofiche, scientifiche ec.), è perniciosissimo il mutarle o sostituir loro una parola che in altra lingua paia sinonima ad esse (**1521**) quanto si voglia. Non lo sarà mai perfettamente e la precisione e l'universalità di quell' idea si perderà, se vorrassi staccarla dalla parola, che le appropriò la nazione che ritrovò o determinò e rese chiara la detta idea (18 agosto 1821).

* Alla p. **1510**. Quante cose ci paiono giornalmente brutte o belle, senza che n' abbiano alcuna ragione in se stesse, ma per le somiglianze, relazioni che hanno, idee che richiamano, o in tutti, ed allora le chiamiamo brutte o belle assolutamente, o in noi soli, ed allora, se pur vi badiamo (che non accade quasi mai), siamo forzati a chiamarle brutte o belle relativamente. Ho veduta una soffitta dipinta a ritondi o girellette disposte attorno attorno in cerchio. Che cosa ha di brutto o di vile questa invenzione in se? Pur tutti la condannavano, perché richiama l'idea di una tavola ritonda apparecchiata co' suoi piatti in giro (18 agosto 1821).

* Il passato, a ricordarsene, è piú bello del presente, come il futuro a immaginarlo. (**1522**) Perché? Perché il solo presente ha la sua vera forma nella concezione umana; è la sola immagine del vero; e tutto il vero è brutto (18 agosto 1821).

* Ho discorso spesso del bello che proviene dalla debolezza. Egli è un bello proveniente da pura inclinazione e quindi non ha che far col bello ideale, anzi è fuori della teoria del bello. Infatti egli è del

tutto relativo. Lasciando le infinite altre cose dove la debolezza sconviene e dispiace, osservate che agli uomini piace nelle donne la debolezza, perché loro è naturale, alle donne negli uomini la forza e l'aspetto di essa. Ed è brutta la forza nelle donne, come la debolezza negli uomini. Se non che talvolta giova al contrasto e dà grazia (ma perché appunto è straordinario, cioè non conveniente) un non so che di maschile nelle donne e di femminile negli uomini (18 agosto 1821).

* Gli argomenti ch'io tiro dalla considerazione della grazia, in ordine al bello, sono giusti e giustamente dedotti; e si può argomentare dalla (**1523**) grazia al bello o viceversa; e le teorie dell'uno e dell'altra comunicano e dipendono scambievolmente, hanno principii comuni ed elementi comuni e son quasi due rami di uno stesso tronco; e ciò in questo senso. Il bello è convenienza, la grazia un contrasto, cioè una certa sconvenienza o almeno un certo straordinario nelle convenienze. Se dunque la sconvenienza è relativa, lo è anche la convenienza; se dunque la grazia è mutabile, se ciò ch'è grazia per l'uno, non lo è per l'altro ec. ec. ec., tutto ciò si dovrà pur dire del bello. Cosí anche viceversa. E se la tal cosa ad altri pare straordinaria nelle convenienze, ad altri no ec. ec. ec., dunque l'idea della convenienza è relativa. Io posso pertanto cavare indifferentemente le mie ragioni sí dall'esame della grazia come da quello del bello, per mostrare che quella o questo non è assoluto e per qualunque altro scopo di simil natura ec. Dalla grazia si può dunque argomentare alla bellezza, per una ragione e in modo simile a quello in cui dal brutto si argomenta al bello, e dalla teoria dell'uno risulta quella dell'altro; e cosí accade in tutti i contrarii (19 agosto 1821).

* La facoltà di assuefarsi, in che consiste la memoria, e l'assuefazione ad assuefarsi in che consiste quasi interamente (1524) la detta facoltà, fanno che la memoria possa anche assuefarsi, come tutto giorno accade, a ritenere un' impressione ricevuta una sola volta, supplendo l' assuefazione generale all'assuefazione particolare e venendo anche questo ad essere un effetto dell' assuefazione di richiamare. I bambini che non hanno ancora quest' assuefazione, o insufficiente, non ritengono impressione che non abbiano ricevuta piú volte e alla quale non si siano individualmente assuefatti. E le stesse piú buone memorie non riterranno a lungo un'impressione non piú ripetuta, s'essi medesimi di tratto in tratto non se la ripetono, mediante l' immaginazione che la richiama, vale a dire mediante successive reminiscenze, che formano l'assuefazione particolare a quella tale impressione. E ciò che dico della memoria, dico delle altre abitudini ed abilità ec., dipendenti pur da lei, che talvolta si possono acquistare in un batter d'occhio, come imparare un'operazione di mano, tanto da poterla rifare dopo averla veduta fare una sola volta ec. Dove concorre la facoltà e facilità di assuefazione della memoria (1525) con quella degli organi esteriori. Ma queste pure si perdono ordinariamente se non si ripetono e se l' assuefazione istantaneamente contratta non si coltiva, mediante il rinnuovamento non dell' impressione stessa, ma del suo effetto ec. Ancor qui però vi sono delle differenze secondo la maggiore o minor facoltà di assuefazione e di ritentiva, naturale e acquisita, che hanno i diversi individui (19 agosto 1821).

* Degli stessi tre soli scrittori letterati del trecento, un solo, cioè Dante, ebbe intenzione, scrivendo, di applicar la lingua italiana alla letteratura. Il che si fa manifesto sí dal poema sacro, ch'egli considerava, non

come trastullo, ma come impresa di gran momento e dov'egli trattò le materie più gravi della filosofia e teologia, sí dall'opera tutta filosofica, teologica o insomma dottrinale e gravissima del *Convito*, simile agli antichi dialoghi scientifici ec. (vedilo), sí finalmente dalle opinioni ch'egli manifesta nel *Volgare Eloquio*. Ond'è che Dante fu propriamente, com'è stato sempre considerato, e per intenzione e per effetto, il fondatore della lingua italiana. (**1526**) Ma gli altri due non iscrissero italiano che per passatempo, e tanto è lungi che volessero applicarlo alla letteratura, che anzi non iscrivevano quelle materie in quella lingua, se non perché le credevano indegne della lingua letterata, cioè latina, in cui scrivevano tutto ciò con cui miravano a farsi nome di letterati o ad accrescer la letteratura; siccome giudicavano (ancor dopo Dante, ed espressamente contro il parere e l'esempio suo, specialmente il Petrarca) che la lingua italiana fosse indegna o incapace delle materie gravi e della letteratura; sicché non pur non vollero applicarvela, ma non credettero di potere, né che veruno potesse mai farlo. Opinione che durò fin dopo la metà del cinquecento circa il poema eroico, del quale pochi anni dopo la morte dell'Ariosto, e pochi prima che uscisse la *Gerusalemme*, si credeva in Italia che la lingua italiana non fosse capace; onde il Caro prese a tradurre l'*Eneide* ec. (vedi il terzo tomo delle sue lettere, se non fallo). Ed è notissima l'opinione che portava il Petrarca del suo *Canzoniere;* ed egli lo scrisse (**1527**) in italiano, come anche il Boccaccio le sue novelle e romanzi, per divertimento delle brigate, come ora si scriverebbe in un dialetto vernacolo, e per li cavalieri e dame e genti di mondo, che non si credevano capaci di letteratura ec. ec. Ed è pur noto come nel cinquecento si scrissero poemi sudatissimi in latino e storie ec. (19 agosto 1821).

* Alla p. **1109**, margine, fine. Fra'quali lo spagnuolo

soltar, *sciogliere*, invece di *solutar*, da *solutus* di *solvere*. E si ha nel glossario *solta*, cioè *solutio*, ed hanno pure i francesi *soute*, cioè *solte*, invece di *solute*. Così *sectari* sta per *secutari*. E il primitivo *solvere* s'è perduto nello spagnuolo (vedi però il dizionario). E noi pure non diciamo *assolto* per *assoluto? sciolto* ec.? e *voltare* appunto da *volutare*, come *soltar* da *solutare*, che differisce per una sola lettera? (19 agosto 1821) Vedi p. **1562**, fine.

* La stessa ragione che inclina gli uomini e i viventi a credere assoluto il relativo, li porta a credere effetto ed opera della natura quello ch'è puro effetto ed opera dell'assuefazione, e a creder facoltà o qualità congenite quelle che sono meramente acquisite. Ma egli è ben vero che questa considerazione estingue il bello e il grande; e quel sommo ingegno o quella somma virtú considerata come figlia delle circostanze e delle abitudini, non della natura, perde tutto (**1528**) il nobile, tutto il mirabile, tutto il sublime nella nostra immaginazione. Le qualità piú eroiche e piú poetiche, lo stesso sentimento, entusiasmo, genio, la stessa immaginazione diventa impoetica, s'ella non si considera come dono della natura; e lo scrittor di gusto, e massime il poeta, deve ben guardarsi dal considerarla altrimenti o dal presentarla sotto altro aspetto. Virgilio diverrebbe nella nostra immaginazione poco diverso da Mevio (qual egli era infatti naturalmente), Achille da Tersite; Newton si riconoscerebbe superiore per solo caso al piú povero fisico peripatetico (20 agosto 1821).

* Come la grazia sia relativa si riconosce anche in ciò. Un aspetto femminile negli uomini è veramente sconveniente perch'è fuor dell'ordinario. Pur questa sconvenienza alle donne bene spesso par grazia, agli uomini bruttezza; ed io ho veduto de' visi e delle

forme femminili, che agli uomini facevano nausea, far gran fortuna e colpo nelle donne al solo primo aspetto, ed esser da loro generalmente riputate bellissime. Cosí viceversa può dirsi dèl (**1529**) maschile nelle donne (vedi la p. **1522**). E tali altre infinite differenze si trovano ne'due sessi, circa al senso e al giudizio della grazia, come del bello (20 agosto 1821).

* E notato che, stante il gusto naturale che hanno la donne per la forza negli uomini e gli uomini per la debolezza nelle donne, parrebbe che il fatto dovesse andare all'opposto di ciò che ho detto qui sopra. Ma, oltre che i gusti naturali si alterano sommamente, infinite sono le modificazioni, le facce, le differenze di un medesimo gusto e degli effetti suoi ec. (20 agosto 1821).

* Alla p. **1513**, fine. Questo ch' io dico, che la bellezza umana, massime della fisonomia, è inseparabile e deriva principalmente dalla significazione, che niente ha che fare col bello, si può vedere ancora ne' diversi atteggiamenti di una persona o di un volto, piú o meno animati ed espressivi e significatori di cose piú o meno piacevoli, o viceversa; secondo le quali differenze una stessa persona par bella e brutta, piú e meno bella o brutta. (**1530**) Del resto un volto bello e regolare significa sempre per se qualche cosa di piacevole, quantunque falsamente. Quindi ogni volto regolare piace. Ma piace pochissimo, ed alle volte appena si sente che sia bello, s' egli, o per mancanza di anima o di coltura o di arte nella persona, manca affatto d' ogni significazione estranea alla sua significazione naturale e se questa si riconosce evidentemente per falsa. Onde par molto piú bello un viso molto meno regolare, ma espressivo, animato ec. che quello che ho detto ec. ec. ec. (20 agosto 1821).

* A quello che ho detto altrove per iscusar gl'inconvenienti accidentali che occorrono nel sistema della natura, aggiungete che talvolta, anzi spessissimo, essi non sono inconvenienti se non relativi, e la natura gli ha ben preveduti, ma, lungi dal prevenirgli, li ha per lo contrario inclusi nel suo grand'ordine e disposti a' suoi fini. La natura è madre benignissima del tutto ed anche de' particolari generi o specie che in esso si contengono, ma non degl'individui. Questi servono sovente a loro (1531) spese al bene del genere, della specie o del tutto, al quale serve pure talvolta con proprio danno la specie e il genere stesso. È già notato che la morte serve alla vita e che l'ordine naturale è un cerchio di distruzione e riproduzione e di cangiamenti regolari e costanti quanto al tutto ma non quanto alle parti, le quali accidentalmente servono agli stessi fini ora in un modo ora in un altro. Quella quantità di uccelli che muore nella campagna coperta di neve, per mancanza di alimenti, la natura non l'ignora, ma ha i suoi fini in questa medesima distruzione, sebben ella non serva immediatamente a nessuno. Per lo contrario, la distruzione degli animali che fanno gli uomini o altri animali alla caccia serve immediatamente ai cacciatori, ed è un inconveniente accidentale e una disgrazia per quei poveri animali; ma inconveniente relativo e voluto dalla natura, che gli ha destinati per cibo ec. ad altri viventi piú forti (20 agosto 1821).

* Facciamo conto che la scienza politica da Machiavello in poi abbia fatto venti passi, (1532) dieci per opera di Machiavello e gli altri dieci distributivamente per opera degli altri successivi scrittori. Chi fu uomo piú grande? Machiavello o i suoi successori? E pur l'ultimo di questi è molto piú gran politico di Machiavello, e la politica nelle sue opere ha una doppia estensione. Nessuno dunque preferisce Machiavello a

quest' ultimo, e le sue opere non si leggono oramai che per profondità di studio; e se la scienza dopo lui avesse mutato faccia, come spesso accade, in virtú per altro dell' impulso da lui datole, piú che di qualunque altra cagione, le opere di Machiavello non si leggerebbero piú. Figuriamoci lo stesso della fisica in ordine a Galileo. Ma siccome la fisica ha realmente mutato faccia, però gli scritti di Galileo, forse il piú gran fisico e matematico del mondo, si lasciano agli eruditi. Tanto è vana e caduca quella gloria per cui gli uomini si affaticano, che non solo ella dipende dalla fortuna, non solo si stende a' pochissimi studiosi e consapevoli delle cose antiche, non solo basta un piccolissimo caso ad impedirla o a sopprimerla, non solo tocca bene spesso agl' immeritevoli ec. ec. (1533), ma lo stesso cercarla, lo stesso ottenerla è cagione del perderla. Quegli uomini straordinarii e sommi che danno colle loro opere un impulso allo spirito umano e cagionano un suo notabile progresso, restano dopo poco spazio inferiori nell' opinione e nella realtà a degl' ingegni molto minori, che profittando de' suoi lumi conducono lo spirito umano molto piú avanti di quello a cui egli non lo poté portare. Cosí quelle stesse opere che gli procacciarono gloria cagionano la di lui dimenticanza; e il gran filosofo con quel medesimo con cui cerca ed ottien rinomanza, travaglia a distruggerla. Le glorie letterarie per questa parte sono alquanto meno soggette a questo inconveniente. Dico per questa parte, perché le alterazioni dei gusti e la somma istabilità del bello, che non ha forma indipendente dall' opinione e dal costume ec., come il vero, producono bene spesso il medesimo effetto (20 agosto 1821).

* Chi non crederebbe che il significato francese della parola *genio* non fosse al tutto (1534) moderno? Eppure nel seguente passo di Sidonio (*Panegyr. ad*

Anthem., v. 190 seqq.) io non so in qual altro senso, che in questo o simile, si possa intendere.

Qua Crispus brevitate placet, quo pondere Varro
Quo genio Plautus, quo fulmine [1]) *Quintilianus,*
Qua pompa Tacitus numquam sine laude loquendus.

Se pur non volesse dire *piacevolezza*, e una cosa simile a quella che esprime talvolta l'italiano *genio*, e in questo senso pure non si troverebbe presso gli antichi scrittori. Vedi però il Forcellini e il Ducange (20 agosto 1821).

Le parole *irrevocabile irremeabile* e altre tali producranno sempre una sensazione piacevole (se l'uomo non vi si avvezza troppo), perché destano un' idea senza limiti e non possibile a concepirsi interamente. E però saranno sempre poeticissime; e di queste tali parole sa far uso e giovarsi con grandissimo effetto il vero poeta (20 agosto 1821).

Principi insigni e famosi per la (**1535**) bontà e per l'amore scambievole di loro verso i popoli, e de' popoli verso loro, non furono e non saranno mai fuorché in un sistema di tranquillo, sicuro, ma assoluto dispotismo. Né un Giuseppe II, né un Enrico IV, né un Marco Aurelio, né altri tali non sarebbero stati in un regno come quello di Falaride e come altri antichi, quando il popolo cozzava colla tirannide che soffriva; né in una monarchia costituzionale, alla moderna, quando il principe cozza col popolo che non può vincere. Le ragioni le vedrai facilmente, e consistono nell' egoismo, che è la cagione tanto della clemenza quella della crudeltà e della tirannide de' principi e determina i loro caratteri a questa o a quella, secondo

[1]) Altri, meglio, *flumine*.

la diversità delle circostanze. Augusto sarebbe forse stato un buono ed amato principe, se la sua tirannide fosse stata tranquilla e se il tempo e le circostanze le avessero permesso di esserlo ec. ec. ec. (20 agosto 1821).

* A quello che ho in molti luoghi detto e spiegato della inclinazione irresistibile che l'uomo sociale contrae al partecipare altrui (1536) le proprie sensazioni ec., gradevoli o no, massime se straordinarie, bisogna riferire la gran difficoltà che giornalmente si prova a conservare il segreto, massime quanto meno l'uomo è lontano dallo stato naturale o quanto meno è assuefatto a comprimere i suoi desiderii. Onde le donne e i fanciulli sono le persone meno capaci del segreto. Ma anche l'uomo fatto e d'animo cólto e formato ec. prova spessissimo gran difficoltà ad esser perfettamente segreto, sicché nessun indizio gli scappi dalla bocca di ciò che sa, e massime se la cosa è curiosa ec., quantunque mai possa importare la segretezza. E se ciascheduno esaminerà bene la sua vita, vedrà quante volte la lingua gli abbia nociuto, o nelle piccole o nelle grandi cose, e bene spesso, malgrado ch'egli prevedesse il danno. Uomo perfettamente segreto non penso che si trovi, non solo per le minime circostanze che non si avvertono e che tradiscono il segreto ma per la inclinazione ch'egli ha a manifestarlo, inclinazione a cui egli, se non sempre, certo assai spesso fa qualche maggiore o minor sacrifizio. E forse la maggior parte delle circostanze che ho detto derivano in (1537) ultima analisi da questa inclinazione (21 agosto 1821).

* Gli odori sono quasi un' immagine de' piaceri umani. Un odore assai grato lascia sempre un certo desiderio forse maggiore che qualunqu' altra sensazione. Voglio dire che l'odorato non resta mai soddi-

sfatto neppur mediocremente; e bene spesso ci accade di fiutar con forza, quasi per appagarsi e per render completo il piacere senza potervi riuscire. Essi sono anche un'immagine delle speranze. Quelle cose molto odorifere che son buone anche a mangiare, per lo piú vincono coll'odore il sapore, e questo non corrisponde mai all'aspettativa di quel gusto che dall'odore se n'era conceputa. E se voi osserverete vedrete che, odorando queste tali cose, ci viene quel desiderio che tante volte ci avviene nella vita, d'immedesimarci in certo modo con quel piacere, il che ci spinge a porcelo in bocca; e fattolo, restiamo mal paghi. Né solo nelle cose buone a mangiare, ma anche negli altri odori ci sopravviene lo stesso desiderio; e (**1538**) fiutando, per esempio, con gran diletto un'acqua odorifera, e non potendoci mai appagare di quella sensazione, ci vien voglia di berla (21 agosto 1821).

* Alla p. **1453**. Che la natura infatti abbia lasciato da fare all'uomo piú che agli altri animali e ch'egli anche naturalmente sia piú sviluppabile e piú destinato a crescere moralmente, si fa chiaro in certo modo anche per l'incremento fisico del suo corpo, giacché pochi altri animali crescono proporzionatamente tanto quanto cresce l'uomo da quel ch'egli è quando nasce, vale a dire, pochi altri animali, nascendo, sono proporzionatamente tanto piú piccoli di quando sono adulti, quanto è l'uomo (21 agosto 1821).

* Bellezza e bruttezza relativa. Siccome la bellezza è rara, perciò, andando in un nuovo paese, tu ritrovi persone la piú parte brutte. Or queste ti paiono assai piú brutte di quelle del tuo paese, benché sia confinante, e a prima vista ti pare che in (**1539**) quel paese regni una gran deformità. La ragione è che il giudizio del bello e del brutto dipende dall'assuefazione; e i brutti del tuo paese non ti fanno gran senso né ti

paiono molto brutti, perché sei avvezzo a vederli. Cosí pure ci accade riguardo a questo o quell'individuo in particolare. Ma quello che accade a te in quel nuovo paese, accadrà pure a que' paesani venendo nel tuo. Viaggiando però molto, si arriva presto a perdere queste tali sensazioni, per effetto parimente dell'assuefazione (21 agosto 1821).

* Ho detto qui sopra che il bello è raro e il brutto ordinario. Come dunque l'idea del bello deriva dall'assuefazione e dall'idea che l'uomo si forma dell'ordinario, il quale giudica conveniente? Deriva, perché quello che gli uomini o le cose hanno d'irregolare non è comune. Tutti questi son brutti, ma quegli in un modo, questi in un altro. L'irregolarità ha mille forme. La regolarità una sola, o poche. E gli stessi brutti hanno sempre qualcosa di regolare, anzi quasi (**1540**) tutto, bastando una sola e piccola irregolarità a produr la bruttezza. Cosí dunque l'uomo si forma naturalmente l'idea del bello, quando anche non avesse mai veduto altro che brutti, distinguendo senza pure avvertirlo ciò che le loro forme hanno di comune, da ciò che hanno di straordinario e quindi irregolare. E posto il caso che il tale non avesse veduto alcuna persona senza un tale identico difetto o che l'avesse veduto nella maggior parte delle persone a lui note, quel difetto sarebbe per lui virtú ed entrerebbe nel suo bello ideale. Cosí accadrebbe nel paese de' monocoli. E forse può qui aver luogo il caso di una giovane da me conosciuta, che sino a venticinque anni credé sempre costantemente che nessuno vedesse dall'occhio sinistro, perch'ella non ci vedeva, e niuno se n'era accorto. L'immagine pertanto ch'ella si formava della bellezza umana era di un uomo cieco da un occhio ed avrebbe stimato difetto il contrario (21 agosto 1821).

* Come tutto sia assuefazione ne' viventi, si può an-

che vedere negli effetti della (1541) lettura. Un uomo diviene eloquente a forza di legger libri eloquenti; inventivo, originale, pensatore, matematico, ragionatore, poeta a forza ec. Sviluppate questo pensiero, applicandovi l'esempio mio, e distinguendolo secondo i gradi di adattabilità e formabilità naturale o acquisita degl'individui. Quei romanzieri la cui fecondità ec. d'invenzione ci fa stupire, hanno per lo piú letto gran quantità di romanzi, racconti ec., e quindi la loro immaginazione ha acquistata una facoltà che qualunque ingegno, in parità di circostanze esteriori e indipendenti dalla sua natura, sarebbe capace di acquistare, in grado per lo meno somigliante (21 agosto 1821).

* Lo stesso dico degli altri studi indipendenti dalla lettura. Ed è tanto vero che le dette facoltà vengono dall'assuefazione, ch'elle si acquistano e si perdono coll'interruzione dell'esercizio, e tale che poco fa era dispostissimo a ragionare oggi non lo è piú. E s'egli da' ragionatori passa agli scrittori d'immaginazione, la sua mente, mutato abito, (1542) acquista una facoltà d'immaginare ec. ec. ec. Cosí m'è accaduto mille volte. Bensí, com'è naturale, questi abiti si possono, mediante sempre l'assuefazione, confermare in modo che, anche interrotto l'esercizio, non si perdano, benché s'indeboliscano, o si possano presto ripigliare ec. ec. ec. Questo effetto è generale in tutte le assuefazioni (21 agosto 1821).

* Un altr'abito bisogna ancora contrarre e massimamente nella fanciullezza. Quello cioè di applicare le dette assuefazioni alla pratica, quello di metterle a frutto e di farle servire all'esecuzione di cose proprie. Per esempio, molti vi sono, che hanno squisito giudizio, moltissima lettura, cognizione ec. Non manca loro altro che il detto abito per essere insigni scrittori; ma stante questa mancanza, metteteli a scrivere, essi

non sanno far nulla. Essi non hanno l'abito e quindi la facoltà dell'applicazione e dell'esecuzione propria ec. Perciò un uomo il quale (volendo seguitare l'esempio di sopra) abbia letto molti romanzi e sia d'ottimo giudizio ec. ec. può benissimo non saperne né scrivere né concepire, perché non ha l'abito (**1543**) dell'applicazione o del fissare la mente a tirar profitto coll'opera propria da quelle assuefazioni; non ha l'esercizio dello scrivere, né del pensare a questo fine, né del mirare a ciò nell'assuefarsi ec. ec. ec.; non ha l'abito dell'attendere e del riflettere alle minuzie, ch'è necessario per assuefarsi a porre in opera le altre assuefazioni; non ha l'abito della fatica ec. E perciò molti ancora, anzi i più, leggono anche moltissimo, non solo senza contrarne abilità d'eseguire (ch'è insomma abilità d'imitazione) ma neppur di pensare, e senza guadagnar nulla né contrarre quasi verun'abitudine, cioè attitudine. Vedi p. **1558** (22 agosto 1821).

* Tutti più o meno (massimamente le persone che hanno coltivato il loro intelletto e sviluppatene le qualità, e quelle che sono ammaestrate da molta esperienza ec.) concepiscono in vita loro delle idee, delle riflessioni, delle immagini ec., o nuove o sotto un nuovo aspetto, o tali insomma che bene e convenientemente espresse nella scrittura potrebbero esser utili o piacevoli e separar quello scrittore, se non altro, dal numero de' copisti. Ma perché gl'ingegni, massime in Italia, non hanno l' abito di fissar fra se stessi, circoscrivere e chiarificare le loro idee, perciò queste restano per lo più nella loro mente in uno stato incapace di esser consegnate e adoperate nella scrittura; e i più, quando si mettono a scrivere, non trovando niente del loro che faccia al caso, si contentano di copiare o compilare o travestire l'altrui; e neppur si ricordano, né credono, né (**1544**) s'immaginano, né pensano in verun modo a quelle idee proprie che pur

hanno e di cui potrebbero far sí buon uso. Mancano pure dell'abito di saper convenientemente esprimere idee nuove o in nuova maniera, cioè di applicare per la prima volta la parola e l'espressione conveniente ad un'idea, di fabbricarle una veste adattata alla scrittura; e perciò, quando anche le concepiscano chiaramente, le lasciano da banda, non sapendo darle giorno, e disperando, anzi neppur desiderando di potere, e si rivolgono alle idee altrui che hanno già le loro vesti belle e fatte. Ché se essi talvolta si lasciano portare a volere esprimere le dette idee proprie, per la mancanza di abilità acquistata coll'esercizio lo fanno miserabilmente. Questo esercizio è tanto necessario, che io per l'una parte loderò moltissimo, per l'altra piglierò sempre buonissima speranza di un fanciullo o di un giovane, il quale, ponendosi a scrivere e comporre, vada sempre dietro alle idee proprie, e voglia a ogni costo esprimerle, siano pur frivole, com'è naturale nei principii della riflessione, e malamente espresse, com'è naturale ne' principii dello scrivere e dell'applicare **(1545)** i segni ai pensieri. A me pare ch'io fossi uno di questi (22 agosto 1821).

* L'uomo senza la speranza non può assolutamente vivere, come senza amor proprio. La disperazione medesima contiene la speranza, non solo perché resta sempre nel fondo dell'anima una speranza, un'opinione, direttamente o quasi direttamente ovvero obliquamente contraria a quella ch'è l'oggetto della disperazione, ma perché questa medesima nasce ed è mantenuta dalla speranza o di soffrir meno col non isperare né desiderare piú nulla; e forse anche con questo mezzo, di goder qualche cosa; o di esser piú libero e sciolto e padrone di se e disposto ad agire a suo talento, non avendo piú nulla da perdere, piú sicuro, anzi totalmente (se è possibile e vedi la p. **1477**) sicuro in mezzo a qualunque futuro caso della vita ec.; o di qualche altro van-

taggio simile; o finalmente, se la disperazione è estrema ed *intera*, cioè su tutta la vita, di vendicarsi della fortuna e di se stesso, di goder della stessa disperazione, della stessa agitazione, vita interiore, sentimenti gagliardi ch' ella suscita ec. Il piacere della disperazione è ben conosciuto, e quando si rinunzi alla speranza e al desiderio di tutti gli altri, non si lascia mai di sperare (**1546**) e desiderar questo. Insomma la disperazione medesima non sussisterebbe senza la speranza e l' uomo non dispererebbe se non isperasse. Infatti la disperazione più debole e meno energica è quella dell' uomo vecchio, lungamente disgraziato, sperimentato ec. che spera veramente meno. La più forte, intera, sensibile e formidabile è quella del giovane ardente e inesperto, ch' è pieno di speranze e che gode perciò sommamente, benché barbaramente, della stessa disperazione ec. (22 agosto 1821).

* Quelli che meno sperano, meno godono della loro disperazione, e meno anche disperano e conservano piú facilmente una speranza, benché languida, pur distinta e visibile in mezzo alla disperazione. Tale è il caso degli uomini lungamente sventurati e soliti ed assuefatti a soffrire e a disperare. Viceversa dico degli altri. La disperazione poi dell' uomo ordinariamente felice è spaventevole (22 agosto 1821).

* Siccome non v' è infelicità che non possa crescere (p. **1477**), cosí non v' è uomo tanto perfettamente disperato che, sopraggiungendolo (**1547**) una nuova, improveduta e grande sciaura, non provi nuovo dolore. Anzi bene spesso quando anche sia preveduta, quando anche sia quella medesima per cui si disperava. Dunque la speranza gli restava ancora. E nessuno è mai tanto disperato che, se bene si dia a credere di non esser più suscettibile di maggior dolore e di star sicuro nella sua piena disperazione, non sia realmente

soggetto a sentire l'accrescimento del male. Non v'è infermo cosí ragionevole e capace di conoscer da se di avere necessariamente a morir del suo male (come sarebbe un medico ec.), che al ricever l'avviso di dover morire non si turbi fuor di modo. Dunque sperava ancora di non morire. Questa osservazione è del Buffon. E come non v'è tanto gran male che non possa esser maggiore, cosí non v'è disperazione umana che non possa crescere. Dunqu'ella non è mai perfetta per grande ch'ella sia, dunque non esclude mai pienamente la speranza (22 agosto 1821).

* Osservate quell'uomo disperatissimo di tutta quanta la vita, disingannatissimo d'ogni illusione, e sul punto di uccidersi. Che cosa credete voi ch'egli pensi? pensa che la sua morte sarà o compianta o ammirata o desterà spavento o farà conoscere il suo coraggio a' parenti, agli amici, a' conoscenti, a' cittadini; che si discorrerà di lui, se non altro per qualche istante con un sentimento straordinario; che le menti si esalteranno almeno di un grado sul di lui (**1548**) conto; che la sua morte farà detestare i suoi nemici, l'amante infedele ec. o li deluderà ec. ec. Credete voi ch'egli non tema? egli teme (sia pur leggerissimamente) che queste speranze non abbiano effetto. Io son certissimo che nessun uomo è morto in mezzo a qualche società senza queste speranze e questi timori, piú o meno sensibili; e dico morto, non solo volontariamente, ma in qualche modo. E s'egli è mai vissuto nella società ec., morendo anche nel deserto, e quivi anche di sua mano, spera (sia pur lontanissimamente) che la sua morte quando che sia verrà conosciuta ec. Vedi p. **1551**. Tanto è lungi dal vero che la speranza o il desiderio possano mai abbandonare un essere che non esiste se non per amarsi e procurare il suo bene e *se non quanto si ama* (22 agosto 1821).

* Alla p. 1449. Vero è per altro che né l'immaginazione de' vecchi sarà mai così feconda né forte ec. come quella de' giovani, né quella de' moderni come quella degli antichi, né la comandata come la spontanea. E quindi la poesia de' moderni cederà sempre all' antica quanto all' immaginazione. E si può ben comandare a questa e renderla a viva forza anche più feconda e più gagliarda dell' antica, ma non si riuscirà mai in questo modo a dare a' suoi parti quella bellezza, quella grazia, quella vita che (1549) non ponno avere se non le sue produzioni spontanee. Saranno anche più energici, e non per tanto meno *vivi* e men belli, anzi tanto meno quanto più energici, derivando quest' energia dalla forzatura e dalla tortura a cui si mette la fantasia, per cavarne cose che facciano grand' effetto e spirino originalità ec. Tali sono ordinariamente i parti delle fantasie settentrionali, parti la cui straordinaria forza non è vitale, ma come quella che si acquista coll' acqua vite, e benché più forti assai delle invenzioni greche, sono ben lungi dall' aver la vita e la sana complessione di queste.

Bisogna però convenire che l' uomo moderno, così tosto com' è pienamente disingannato, non solo può meglio comandare all' immaginazione che al sentimento, il che avviene in ogni caso, ma anche è meglio atto a immaginare che a sentire. Quando gli uomini sono ben conosciuti, non è più possibile sentir niente per loro; ogni moto del cuore è languido, e oltracciò s' estingue appena nato. L' affetto è incompatibile colla conoscenza della malvagità dell' uomo o della nullità (1550) delle cose umane. L'uomo disingannato non ha più cuore, perché i sentimenti, ancorché destati da tutt'altro, hanno sempre relazione o vicina o lontana co' nostri simili. E come può l' uomo riscaldarsi per cose di cui conosce o la perversità o la total vanità? Sparito dagli occhi umani quel mondo umano dove solo si poteva esercitare il suo cuore, sparita l' idea della

virtú dell'eroismo ec. ec. ec., il sentimento è distrutto. L'odio o la noia non sono affetti fecondi; poca eloquenza somministrano e poco o niente poetica. Ma la natura e le cose inanimate sono sempre le stesse. Non parlano all'uomo come prima: la scienza e l'esperienza coprono la loro voce: ma pur nella solitudine, in mezzo alle delizie della campagna, l'uomo stanco del mondo dopo un certo tempo può tornare in relazione con loro, benché assai meno stretta e costante e sicura; può tornare in qualche modo fanciullo e rientrare in amicizia con esseri che non l'hanno offeso, che non hanno altra colpa se non di essere stati esaminati e sviscerati troppo minutamente, e che anche secondo la scienza hanno pur delle intenzioni e de' fini benefici verso lui. Ecco un certo (**1551**) risorgimento dell'immaginazione, che nasce dal dimenticare che l'uomo fa le piccolezze della natura, conosciute da lui colla scienza; laddove le piccolezze e le malvagità degli uomini, cioè de' suoi simili, non è quasi possibile che le dimentichi. Egli stesso, assai mutato da quel di prima, e conosciuto da lui assai piú intimamente di prima, egli stesso da cui non si può né allontanare né separare, servirebbe a richiamargli l'idea della miseria, della vanità, della tristizia umana. In questo stato l'uomo moderno è piú atto ad imitare Omero che Virgilio (23 agosto 1821). Vedi p. **1556**, fine.

* Alla p. **1548**, margine. Quindi la cura che i suicidi soglion prendere di lasciar qualche notizia, qualche cenno della loro morte e del modo di essa; com'ella fu veramente volontaria, non derivò da pazzia, né da malattia né da violenza altrui. Molti si stendono anche a descriverne tutte le cagioni e le circostanze e spendono molto tempo a trattenersi, ad informare, a cattivarsi insomma quel mondo, che nel medesimo punto sono per lasciare, abbominandolo, disprezzandolo e di-

sperando di nulla ottenerne. (**1552**) Che se altri tralasciano tutto ciò, non lo fanno che per riscuotere maggiore ammirazione o dagli altri o certo da se stessi (23 agosto 1821).

* Certe voci false negli uomini piacciono moltissimo alle donne. Così forse anche viceversa, sebbene noi siamo meglio informati e avvertiti intorno a ciò che accade alle donne rispetto a noi, che a noi rispetto alle donne. Del resto, il detto effetto appartiene alla grazia derivante dallo straordinario e dallo stesso difettoso (23 agosto 1821).

* Montesquieu, *Essai sur le goût*, ha alcuni pensieri sulla grazia, analoghi a quelli ne' quali ho spiegato com'ella derivi dall'irregolare che, benché sconveniente, non arriva a distruggere la convenienza (23 agosto 1821).

* L'indebolimento della memoria non è scancellamento d'immagini o d'impressioni ec., ma inabilitamento degli organi ad eseguire le solite operazioni a cui sono assuefatti, tanto generali che particolari, e a contrarre (**1553**) nuove assuefazioni particolari, cioè nuove reminiscenze (23 agosto 1821).

* Si vedono persone di montagna venute nelle grandi città contrarre brevemente le maniere civili e graziose, ed altre, nate in paesi assai meno rozzi, viver lungamente nelle grandi città e tornare in patria colle stesse maniere di prima. Ecco le differenze de' talenti; maggiore o minor facilità d'assuefarsi o dissuefarsi. Io sperero sempre bene di quel fanciullo che dimostri nelle minime cose questa facilità, che sia singolarmente portato all'imitazione, che facilmente e presto contragga le maniere, la pronunzia ec. ec. e gli stessi difetti di coloro con cui vive, e presto se ne divezzi

e le perda secondo la novità delle circostanze ec. ec., che trasportato in un nuovo paese o in un nuovo circolo ne pigli subito le virtú o i vizi. Dico finattanto che nel fanciullo non si può pretendere il discernimento, il quale deriva da una lunga e varia serie di assuefazioni (23 agosto 1821).

* Tutti dicono che l'uomo è un animale imitativo, ch'egli è singolarmente portato (**1554**) all'imitazione, attratto dall'esempio ec. Che altro è questo se non dire ch'egli dipende in tutto dall'assuefazione; che non apprende se non perché si avvezza, e non ha fra tutti gli animali somma facoltà di apprendere, se non perché ha fra tutti somma facoltà di avvezzarsi, come somma inclinazione e disposizione a imitare; che quasi tutte le sue facoltà e qualità sono acquisite ec. ec.? (23 agosto 1821).

* Non solo, come ho spiegato altrove, si fa male quello che si fa con troppa cura, ma se la cura è veramente estrema, non si può assolutamente fare, e per giungere a fare bisogna rimettere alquanto della cura e della *intenzione* di farlo (24 agosto 1821).

* In questo presente stato di cose non abbiamo gran mali, è vero, ma nessun bene; e questa mancanza è un male grandissimo, continuo, intollerabile, che rende penosa tutta quanta la vita, laddove i mali parziali ne affliggono solamente una parte. L'amor proprio, e quindi il desiderio ardentissimo della felicità, perpetuo ed essenzial compagno della vita (**1555**) umana, se non è calmato da verun piacere vivo affligge la nostra esistenza crudelmente, quando anche non v'abbiano altri mali. E i mali son meno dannosi alla felicità che la noia ec., anzi talvolta utili alla stessa felicità. L'indifferenza non è lo stato dell'uomo; è contrario dirittamente alla sua natura e quindi alla

sua felicità. Vedi la mia teoria del piacere, applicandola a queste osservazioni, che dimostrano la superiorità del mondo antico sul moderno, in ordine alla felicità, come pure dell' età fanciullesca o giovanile sulla matura (24 agosto 1821).

* Consideriamo la natura. Qual è quell' età che la natura ha ordinato nell' uomo alla maggior felicità di cui egli è capace? Forse la vecchiezza? cioè quando le facoltà dell' uomo decadono visibilmente; quando egli si appassisce, indebolisce, deperisce? Questa sarebbe una contraddizione, che la felicità, cioè la perfezione dell' essere, dovesse naturalmente trovarsi nel tempo della decadenza e quasi corruzione di detto essere. Dunque la gioventú, cioè il fior dell' età, quando le facoltà dell' uomo sono in pieno vigore ec. ec. (**1556**) Quella è l' epoca della perfezione e quindi della possibile felicità sí dell' uomo che delle altre cose. Ora la gioventú è l' evidente immagine del tempo antico, la vecchiezza del moderno. Il giovane e l' antico presentano grandi mali congiunti a grandi beni, passioni vive, attività, entusiasmo, follie non poche, movimento, vita d' ogni sorta. Se dunque la gioventú è visibilmente l' età destinata dalla natura alla maggior felicità, l'ἀκμή della vita, e per conseguenza della felicità ec. ec.; se il nostro intimo senso ce ne convince, ché nessun vecchio non desidera di esser giovane e nessun giovane vorrebbe esser vecchio se la considerazione del sistema e delle armonie della natura ce lo dimostra a primissima vista; dunque l' antico tempo era piú felice del moderno; dunque che cosa è la sognata perfettibilità dell' uomo? dunque ec. ec. Quest' osservazione si può stendere a larghissime conseguenze (24 agosto 1821).

* Alla p. **1551**. Tanto la facoltà d' immaginare

quanto di sentire sono abiti. Or quell' abito si racquista meglio di questo. (**1557**)

L' immaginazione, eccetto ne' fanciulli, non ha, e non abbisogna di fondamento nella persuasione. Omero non credeva certo a quello ch' egli immaginava. La scienza può dunque sommamente indebolire l' immaginazione, pur non è incompatibile seco lei. Per l' opposto, il sentimento se non è fondato sulla persuasione è nullo. Quell' uomo che non crede piú alla virtú; che sa com' ella è dannosa, e del resto non si trova in nessuno; che ha perduto l' idea della grandezza degli animi e delle cose e delle azioni, vedendo come tutte queste e tutti quelli son piccoli; che ha conosciuto come l' entusiasmo, l' eroismo, l' amore non hanno verun soggetto reale; che gli uomini e le cose sono indegnissime di destare in lui questi affetti ec. ec.; un tal uomo come può far uso del suo cuore, come può provar piú verun sentimento forte e durevole; egli che sotto le piú belle apparenze discopre sempre chiaramente, o fortemente sospetta, l' inganno, l' astuzia, la malvagità, i secondi fini, la vanità, la viltà, la nullità, la freddezza? (24 agosto 1821). (**1558**)

* Alla p. **1543**, margine. La quale attitudine è sí dipendente dall' abito e dall' esercizio ec. che, intermettendolo, i piú grandi ingegni illanguidiscono, o perdono talvolta affatto la detta attitudine, sia particolarmente, cioè riguardo a un dato genere di scrittura o di lavoro, sia generalmente, cioè riguardo a tutti i generi. Benché sia loro meno difficile il ricuperarlo che altrui l' acquistarlo, com'è naturale, per effetto dell'abito passato (24 agosto 1821).

* Discorre il Monti (*Proposta* ec., vol. I, p. 227) della *separazione da farsi della natura bruta dalla coltivata*. Vedilo. Egli antepone, come si può ben credere, questa a quella. È verissimo. L'arte emenda,

abbellisce ec. ec. non poche volte la natura. La natura non tócca dall'arte spessissimo è intollerabile, dannosa, *schifosa* (come dice il Monti). Ma come tutto ciò? forse assolutamente? non già, ma relativamente all'uomo. Or tutto ciò che vuol dire? che la natura ha errato? ch'ell'è imperfetta nelle sue opere? Cosí la pensano coloro a'quali par molto piú assurdo che l'uomo non faccia tutto bene, di quello che la natura abbia (**1559**) fatto ogni cosa male e sbagliato a ogni tratto e vada sempre mendicando l'opera e il soccorso delle sue proprie creature. Ma io dico. Quelle cose che senza un'infinita arte dell'uomo non gli giovano, non gli piacciono o gli nocciono o fanno nausea ec., non erano e non son fatte per l'uomo. Il mondo non è tutto fatto per l'uomo. Quelle cose che eran fatte per lui, o dovevano aver relazione con lui ed avercela in quel tal modo, la natura le ha ordinate con tutta la possibile perfezione al suo bene. Cosí ha fatto per tutte le altre cose, il cui bene non sempre si accorda con quello dell'uomo.

Ma poiché l'uomo, mediante ciò che si chiama perfezionamento, e io chiamo corruzione, s'è posto in relazione con tutto il mondo, s'è procurata un'infinità di bisogni ec. ec., ha dovuto con infinite difficoltà ridurre tutte le cose a uno stato idoneo al suo servizio; e le stesse cose che la natura avea destinate al suo uso, non essendo piú buone a servirlo nel suo nuovo stato, ha dovuto, parte abbandonarle, parte ridurle a una condizione diversissima ed anche opposta alla naturale. (**1560**) Che vuol dir questo? non che la natura è imperfetta, ma che l'uomo non è qual doveva. Se l'arte è necessaria alla natura rispetto all'uomo, e non un'arte, dirò cosí, naturale, come n'adoprano proporzionatamente anche i bruti, ma un'arte difficilissima, infinita, complicatissima, lontanissima dalla natura; ciò non vuol dire che la natura per se stessa abbisogna dell'arte, ma che l'uomo è ridotto in tale

stato che non gli basta più la natura di gran lunga; e ciò prova che questo stato non gli conviene. L'uomo, alterandosi, ha trovato la natura imperfetta per lui. Ciò vuol dire ch'egli non s'è dunque perfezionato, ma corrotto; ciò vuol dire che egli non corrisponde più al sistema delle cose, e per conseguenza ch'egli è in uno stato vizioso. L'imperfezione dell'uomo, che non ha niente d'assurdo, perché vien da lui, noi l'ascriviamo alla natura, il che è assurdissimo in sí perfetta maestra, e poi in quella che è la sola norma e ragione del perché una cosa sia perfetta o no; giacché fuor di lei e della sua libera disposizione non esiste altra ragione di perfezione o (1561) imperfezione. Dopo che l'uomo s'è cambiato, ha dovuto cambiar la natura. Ciò prova ch'egli non doveva cambiarsi. Se la sua nuova condizione fosse stata voluta e ordinata dalla natura, ella avrebbe disposto e ordinate le altre cose in modo che corrispondessero e servissero perfettamente a questa nuova condizione. E non dopo il cambiamento, ma prima di esso, l'uomo si sarebbe trovato in opposizione colla natura, come oggi si trova tutto giorno, se il cambiamento fosse stato primordialmente ed essenzialmente ordinato dalla natura, cioè dalla ragion delle cose. Tutti gli esseri nel loro stato relativo di perfezione trovano la natura perfettamente corrispondente ai loro fini, al loro bene ec., e si trovano in perfetta armonia con tutte le cose che hanno relazione naturale ed essenziale (non accidentale) con loro. Solamente l'uomo in quello stato ch'egli chiama di perfezione trova la natura renitente, ripugnante, mal disposta a' suoi vantaggi, a'suoi piaceri, a'suoi desiderii, a'suoi fini, e gli conviene rifabbricarla. Quanto piú egli s'avanza (1562) verso la sognata perfezione del suo essere, tanto meno si trova in armonia colle cose quali elle sono, e gli conviene, raddoppiando proporzionatamente l'arte e vincendo sempre maggiori difficoltà, cambiar le

cose o farle essere diversamente. Quanto piú l'uomo è perfetto, cioè in armonia col sistema delle cose esistenti e di se stesso, tanto piú gli è difficile e faticoso il vivere e l'esser felice. Che strana assurdità sarebbe questa nella natura? che strana contraddizione con tutte le altre anche menome parti del suo sistema?

Se dunque l'arte è necessaria oggi all'uomo e se la natura bruta gli è incompatibile, ciò vuol dire ch'egli non è qual dovrebbe, e che il suo vero stato di perfezione è il primitivo, come quello di tutte le altre cose. Lungi pertanto dall'esser questo un argomento contro il mio sistema, combatte fortemente per lui. (24 agosto, dí di S. Bartolomeo, 1821). Vedi p. **1699**, capoverso 2.

* Alla p. **1527**. Similmente gli spagnuoli hanno perduto il latino *furari*, ma hanno un suo continuativo ignoto nella buona latinità, cioè *hurtar* (che anticamente dicevasi *furtar*), (**1563**) contratto da *furatare* o *furitare*. *Furtare* si trova in alcune scritture latine-barbare portoghesi presso il Du Cange (25 agosto 1821). Vedi p. **2244**, fine.

* La virtú, l'eroismo, la grandezza d'animo non può trovarsi in grado eminente, splendido e capace di giovare al pubblico, se non che in uno stato popolare o dove la nazione è partecipe del potere. Ecco com'io la discorro. Tutto al mondo è amor proprio. Non è mai né forte, né grande, né costante, né ordinaria in un popolo la virtú, s'ella non giova per se medesima a colui che la pratica. Ora, i principali vantaggi che l'uomo può desiderare e ottenere si ottengono mediante i potenti, cioè quelli che hanno in mano il bene e il male, le sostanze, gli onori e tutto ciò che spetta alla nazione. Quindi il piacere, il cattivarsi in qualunque modo, o da vicino o da lontano,

i potenti è lo scopo più o meno degl' individui di ciascuna nazione generalmente parlando. Ed è cosa già mille volte osservata che i potenti imprimono il loro carattere, le loro inclinazioni ec. alle nazioni loro soggetto. (**1564**) Perché dunque la virtú, l'eroismo, la magnanimità ec. siano praticate generalmente e in grado considerabile da una nazione, bisognando che questo le sia utile, e l'utilità non derivando principalmente che dal potere, bisogna che tutto ciò sia amato ec. da coloro che hanno in mano il potere e sia quindi un mezzo di far fortuna presso loro, che è quanto dire far fortuna nel mondo.

Ora l' individuo, massime l' individuo potente, non è mai virtuoso. Parlo sí del principe come de' suoi ministri, i quali in un governo dispotico necessariamente son despoti, gravitano sopra i loro subalterni, e questi sopra i loro ec., essendo questa una conseguenza universale e immancabile del governo dispotico di un solo; cioè che il governo sia composto di tanti despoti, non potendo il dispotismo essere esercitato dal solo monarca, e che l'autorità di ciascuno de' suoi ministri, mediati o immediati, sia temuta con una specie di spavento, adorata ec. da' subalterni ec. (come si può vedere nel governo passato di Spagna) ed influisca quindi (**1565**) sommamente sulla nazione e determini il suo carattere, essendo dispotica (benché dipendente) padrona del suo bene e del suo male.

L' individuo, dico, o gl' individui potenti, siccome gli altri, non sono né possono essere virtuosi se non a caso, cioè o quando la virtú giovi loro (cosa rara, perché a chi ha in mano le cose altrui giova il servirsene e non l'astenersene ec. ec. ec.), o quando una straordinaria qualità di carattere, di educazione ec. ve li porti, del che vedete quanto sieno frequenti gli esempi nelle storie, massimamente moderne.

L'individuo non è virtuoso, la moltitudine sí, e sempre, per le ragioni e nel senso che ho sviluppato altrove. Quindi in uno stato dove il potere o parte di esso sta in mano della nazione, la virtú ec. giova, perché la nazione, che tiene il potere, l'ama; e perché giova, perciò è praticata piú o meno, secondo le circostanze, ma sempre assai piú e piú generalmente che nello stato dispotico. La virtú è utile al pubblico necessariamente. Dunque il pubblico è necessariamente virtuoso o inclinato alla virtú, perché necessariamente ama se stesso e quindi la propria utilità. Ma la virtú non è sempre utile all'individuo. Dunque l'individuo non è sempre virtuoso, né necessariamente. Oltre ch'è ben piú facile e ordinario ingannarsi un individuo sulle sue vere utilità, che non la moltitudine. Ma in ogni modo l'individuo cerca il suo proprio bene, il pubblico cerca il suo (vero o falso, con mezzi acconci o sconci): questa è virtú sempre e in qualunque caso, quello egoismo e vizio. Parlo principalmente delle virtú pubbliche, cioè di quelle virtú grandi, (**1566**) i cui effetti o i cui esempi si stendono largamente, in qualunque modo avvenga. Ma non intendo di escludere neppure le virtú private e domestiche, alle quali quanto sia favorevole, massime alle virtú forti e generose, lo stato popolare, e sfavorevole il dispotico, lo dicano per me le storie antiche e moderne, lo dica fra le altre la storia della Francia monarchica e della Francia repubblicana, lo dica l'Inghilterra ec.

Quando l'utile non è se non ciò che piace agl'individui, e questi non sono e quasi non possono esser virtuosi o lo sono momentaneamente, o questo sí e quello no e cento altri no; quando l'utilità insomma della virtú dipende dal carattere, dalle inclinazioni, dalle voglie, dai disegni degl'individui, e per conseguenza la virtú, quando anche giovi talvolta, non giova costantemente ed essenzialmente, ma per circo-

stanze accidentali, non è possibile che quella tal nazione sia abitualmente e generalmente virtuosa, e che gl' individui di lei si allevino in quella virtú che da un momento all' altro può divenir loro non solo inutile, ma anche dannosissima. La virtú allora (**1567**) non sussistendo che nelle apparenze, quando queste bisognino, non è virtú, ma calcolo, finzione, e quindi vizio. È bisogna ch' ella sia sempre finta nei sudditi, perch' essi, quando anche giovi oggi, non possono sapere se gioverà domani, dipendendo la sua utilità non dalla sua natura né da circostanze essenziali e stabilmente fondate nella loro ragione, ma dall'essere amata o non amata da individui, che per lo piú non l'amano e che, se non altro, oggi possono amarla e domani no, amarla questo e odiarla quello o il suo successore ec. ec.

Oltracciò quelle qualità che si esercitano per piacere ad una società molto estesa, come dire alla nazione, sono quasi inseparabili (quando anche fossero finte, nel qual caso non giovano costantemente) da una certa grandezza d' animo; e contribuisce questa circostanza a render gli uomini virtuosi ec. e veramente virtuosi. Anche lo stesso far corte a una nazione per ottenerne il favore, ingrandisce l' animo ed è compatibile colla virtú. Il soggettarsi alla nazione è piuttosto grandezza che bassezza. Dove che il far corte all' individuo per cattivarsene la grazia, il soggettarsi ad un uomo *uguale a voi* e nel quale non vedete nessuna buona e sublime ragione di predominio, nessuna (**1568**) bella illusione che nobiliti il vostro abbassamento (come accade riguardo alla nazione, la cui moltitudine pone quasi lo spettatore in una certa distanza, e la distanza dà pregio alle cose; alla nazione dove sempre si suppongono grandi e buone qualità in massa); tutto questo, dico, impiccolisce, avvilisce, abbassa, umilia l' animo, e gli fa ben sentire il suo degradamento, laonde è incompatibile colla virtú;

perché chi ha forza di far questo ha perduto la stima di se stesso, fonte, guardia e nutrice della virtú; e chi ha perduto la stima di se e consentito a perderla, e non se ne pente né cerca ricuperarla ec., o chi non l' ha mai posseduta né curata, non può assolutamente essere virtuoso (26 agosto 1821).

* Quello che ho detto altrove del sozzo e del polito si può parimente dire dello schifoso ec. ec. E si può aggiungere che non solo nelle diverse specie d' animali, ma in una stessa specie, in uno stesso individuo, massimamente umano, l' idea del sozzo o del netto varia in maniera, secondo le assuefazioni ec., che non si può ridurre a veruna forma concreta universale (27 agosto 1821).

* La massima conformabilità dell' uomo rispetto a tutte le altre creature note fa che si (**1569**) trovino assai maggiori e piú numerose differenze fra gl' individui umani e fra le successive condizioni di uno stesso individuo che in qualunque altra specie di esseri (27 agosto 1821).

* Le maravigliose facoltà che acquistano i sordi, i ciechi ec., o nati o divenuti, sono un' altra gran prova del quanto le nostre facoltà e quelle de' viventi derivino dalle circostanze e dall' assuefazione; e del quanto sia sviluppabile, modificabile, duttile, pieghevole, conformabile la natura umana (27 agosto 1821).

* Ma ben altro è la conformabilità che la perfettibilità; cosa generalmente non intesa dai filosofi, i quali credono di aver provato che l' uomo è perfettibile, quando hanno provato ch' è conformabile. Il che anzi dimostrerebbe l' opposto, cioè che le varie qualità e facoltà non primitive che si sviluppano nell' uomo mediante la coltura ec. ec., non sono ordinate dalla na-

tura, ma accidentali, e figlie delle circostanze, come le malattie che modificano viziosamente i nostri organi ec. ec. (27 agosto 1821). (**1570**)

* La nostra civiltà, che noi chiamiamo perfezione essenzialmente dovuta all'uomo, è manifestamente accidentale, sí nel modo con cui s'è conseguita, sí nella sua qualità. Quanto al modo, l'ho già mostrato altrove. Quanto alla qualità, essendo l'uomo diversissimamente conformabile e potendo modificarsi in milioni di guise dopo che s'è allontanato dalla condizione primitiva, egli non è tale qual è oggi, se non a caso, e in diverso caso poteva esser diversissimo. E questo genere di pretesa perfezione a cui siam giunti o vicini è una delle diecimila diversissime condizioni a cui potevamo ridurci e che avremmo pur chiamate perfezioni. Consideriamo le storie e le fonti del nostro stato presente, e vediamo quale infinita combinazione di cause e circostanze differentissime ci abbia voluto a divenir quali siamo. La mancanza delle quali cause o combinazioni ec. in altre parti del globo fa che gli uomini o restino senza civiltà e poco lontani dallo stato primitivo, o siano civili, cioè perfetti, in diversissimo modo, come i chinesi. Dunque è manifesto che la nostra civiltà, che si crede essenzialmente appartenerci, non è stata (**1571**) opera della natura, non conseguenza necessaria e primordialmente preveduta delle disposizioni da lei prese circa la specie umana (e tale dovrebb'essere s'ella fosse perfezione), ma del caso. In maniera che, per cosí dire, neppur la natura, formando l'uomo, poteva indovinare, non dico ciò che fosse per divenire, ma come potesse e dovesse divenir perfetto e in che cosa consistesse la sua perfezione, ch'è pur lo scopo e l'integrità di quell'esistenza che ella stessa gli dava e formava. Non sapeva dunque che cosa ella si formasse, giacché gli esseri e le cose tutte non vanno considerate, né si può giudicar di

loro e della loro qualità ec. se non se nello stato di perfezione. Or com' è possibile che la natura, la quale ha fatto ogni cosa perfetta (né poteva altrimenti), non abbia né assegnato verun genere di perfezione alla sua principal creatura, né disposto le cose in modo che l'uomo dovesse necessariamente conseguire questa perfezione, cioè la pienezza e il vero modo del suo essere? e che gli abbia detto: la perfezione, cioè l'esistenza intera, l'esistenza che ti conviene, il modo in cui devi essere, la forma e la natura tua propria, te la darà (1572) il caso, come e quando e se vorrà e quanto vorrà, cioè in quel grado e in quei luoghi che vorrà e quale vorrà? (27 agosto 1821).

* Che immensa opera è la civilizzazione! quanto difficile! quanto ne sono lontani da che mondo è mondo la maggior parte degli uomini! che risultato d'infinite combinazioni accidentali! La perfezione essenziale alle cose doveva essere assegnata dalla natura in questo modo alla principal cosa del nostro sistema, cioè all' uomo? (27 agosto 1821).

* Chi maneggia d' intorno a se un rasoio o altro ferro o cosa che possa offendere, e teme di offendersi, è in pericolo grande di farlo: perché? perché pone troppa cura e intenzion d' animo ad evitarlo; e ciò glielo rende difficile (27 agosto 1821).

* Quanto l' uomo sia invincibilmente inclinato a misurar gli altri da se stesso, si può vedere anche nelle persone le piú pratiche del mondo. Le quali se, per esempio, sono fortemente morali, per quanto conoscano e sentano e vedano, non si persuaderanno mai intimamente che la moralità non esista piú, e (1573) sia del tutto esclusa dai motivi determinanti l' animo umano. Lo dirà ancora, lo sosterrà, in qualche accesso di misantropia arriverà a crederlo,

ma come si crede momentaneamente a una viva e conosciuta illusione, e non se ne persuaderà mai nel fondo dell'intelletto (lascio i giovani, i quali, essendo ordinariamente virtuosi, non si convincono mai prima dell'esperienza, che la virtú sia nemmeno rara). Cosí viceversa ec. ec. ec. Esempio, mio padre (27 agosto 1821).

* Dice Cicerone (il luogo lo cita, se ben mi ricordo, il Mai, prefazione alla versione d'Isocrate, *de Permutatione*) che gli uomini di gusto nell'eloquenza non si appagano mai pienamente né delle loro opere né delle altrui, e che la mente loro *semper divinum aliquid atque infinitum desiderat*, a cui le forze dell'eloquenza non arrivano. Questo detto è notabilissimo riguardo all'arte, alla critica, al gusto.

Ma ora lo considero in quanto ha relazione a quel perpetuo desiderio e scontentezza che lasciano, siccome tutti i piaceri, (**1574**) cosí quelli che derivano dalla lettura e da qualunque genere di studio; ed in quanto si può riferire a quella inclinazione e spasimo dell'uomo verso l'infinito, che gli antichi, anche filosofi, poche volte e confusamente esprimono, perché le loro sensazioni essendo tanto piú vaste e piú forti, le loro idee tanto meno limitate e definite dalla scienza, la loro vita tanto piú vitale ed attiva, e quindi tanto maggiori le distrazioni de' desiderii che la detta inclinazione e desiderio, non potevano sentirlo in un modo cosí chiaro e *definito*, come noi lo sentiamo.

Osservo però che non solo gli studi *soddisfanno* piú di qualunque altro piacere e ne dura piú il gusto e l'appetito ec., ma che fra tutte le letture quella che meno lascia l'animo desideroso del piacere è la lettura della vera poesia. La quale, destando mozioni vivissime, e riempiendo l'animo d'idee vaghe e indefinite e vastissime e sublimissime e mal chiare ec.,

lo riempie quanto piú si possa a questo mondo. Cosí che Cicerone (**1575**) non avrebbe forse potuto dire della poesia ciò che disse dell'eloquenza. Ben è vero che questa è proprietà del genere, e non del poeta individualmente, e non deriva dall'arte sua, ma dalla materia che tratta. Certo è che un poeta, con assai meno arte ed abilità di un eloquente, può lasciare un assai minor vôto nell'animo di quello che possa il piú grande oratore, e produr ne' lettori quel sentimento che Cicerone esprime, in assai minor grado (27 agosto 1821).

* L'ingenuità, per esempio di un fanciullo, riuscirebbe graziosa anche all'uomo naturale, perch'essa gli riuscirebbe non ordinaria, essendo sempre alquanto diversa dal suo proprio costume e degli altri suoi coetanei, co' quali piú che con gli altri si convive, e da' quali piú che dagli altri l'uomo piglia e forma l'idea dell'uomo (27 agosto 1821).

* Tanto è vero esser la grazia del tutto relativa, che gli uomini svogliati e *blasés* dal lungo uso de'piaceri ec. hanno bisogno di un forte straordinario per provare il senso della grazia, tanto che quello straordinario che ad essi par grazioso, ad altri par difettoso e produce il senso e il giudizio della (**1576**) sconvenienza. Come quei palati che hanno bisogno dei *ragoûts* e delle salse ad esser solleticati. Questo effetto è comunissimo oggidí, stante la natura della nostra civiltà, massime riguardo alle donne negli uomini, e viceversa. Quel naso *retroussé*, che fa miracoli presso Marmontel, gli fa in Solimano, annoiato, com'è naturale a un Sultano, dall'eccesso de' piaceri ec. E forse la massima parte delle cose che oggi si hanno per graziose, e lo sono, non debbono questa qualità che alla svogliatura di questo secolo, o di questa o quella nazione. Il numero di queste grazie derivanti

da sola svogliatura è infinito e comunissimo nella nostra vita. E si può prevedere che crescerà di mano in mano, e che oltracciò diverranno grazie molte qualità delle cose che ora si hanno per difetti, anche gravi, e che producono un vivo senso e giudizio di sconvenienza (27 agosto 1821).

* Quanto sia vero che la bellezza delle fisonomie dipende dalla loro significazione, osservate. L'occhio è la parte piú espressiva del volto e della persona; l'animo si dipinge sempre nell'occhio; una persona d'animo grande ec. (**1577**) non può mai avere occhi insignificanti; quando anche gli occhi non esprimessero nulla, o fossero poco vivi in qualche persona, se l'animo di costei si coltiva, acquista una certa vita, divien furbo e attivo ec. ec., l'occhio parimente acquista significazione, e viceversa accade nelle persone d'occhio naturalmente espressivo, ma d'animo torpido ec. per difetto di coltura ec. ec.; nei diversi momenti della vita, secondo le passioni ec. che ci commuovono, l'occhio assume diverse forme, si fa piú o men bello ec. ec. Ora l'occhio, ch'è la parte piú significativa della forma umana, è anche la parte principale della bellezza (questo si può dimostrare con molte considerazioni). Un paio d'occhi vivi ed esprimenti penetrano fino all'anima e destano un sentimento che non si può esprimere. Questo si chiama effetto della bellezza, e questa si crede dunque assoluta; ma non v'ha niente che fare; egli è effetto della significazione, cosa indipendente dalla sfera del bello, e la bellezza principale dell'occhio, non appartenendo alla convenienza, non entra in quello che il filosofo considera come *bello*. (**1578**)

Dipingete un viso senz'occhi, voi non sapete ancora s'egli è bello o brutto, e non vi formate un'idea sufficiente di quella fisonomia (fosse anche un ritratto somigliantissimo). Aggiungeteveli, e quella fisonomia

vi par tutt'altra da quella di prima ec. ec. Quest'osservazione si può molto amplificare e distinguere in molte parti.

Un viso irregolare con un bell'occhio par bello, con occhio insignificante si troverà regolare ma non bello. Dunque quello che noi chiamiamo bello nell'umana fisonomia, ch'è singolarmente proprio della bellezza di essa, quell'effetto particolare ch'essa produce e che non è prodotto da verun'altra regolarità, quell'effetto che si potrebbe considerare come assoluto, non appartiene al bello (oltre che anch'esso varia secondo gl'individui ec.), ma alla significazione, e deriva da una cagione simile a quella per cui si giudicano universalmente belle le donne βαθύκολποι.

Parecchie fisonomie di animali somigliano all'umana. Osservate e vedrete che questa somiglianza siede principalmente nell'occhio. E generalmente parlando l'occhio di ciascun animale (**1579**) determina la sua fisonomia e l'impressione ch'ella ci fa. Un animale senz'occhi, o i cui occhi non si vedano o sien fatti diversamente dai nostri, come quelli delle lumache, tali animali non hanno fisonomia per noi; talora neppur ci paiono appartenenti al nostro genere, cioè al regno animale. E lo ci parrebbero se avessero occhi simili ai nostri, quando anche tutto il resto della loro forma differisse affatto dalle forme generalmente comuni agli animali. L'occhio insomma sembra essere il costituente di ciò che si chiama fisonomia, e quasi anche, almeno nella nostra idea, di tutto l'*aspetto* dell'animale.

L'altezza della fronte è indizio di talento, d'anima nobile, suscettibile, capace, ec. Vedi Lavater. E l'altezza della fronte è bellezza e piace; e viceversa la bassezza.

Il volto è la parte piú significativa dell'uomo. E il volto è la parte principale della bellezza umana, come ho sviluppato altrove (28 agosto 1821).

* Per un esempio e in conferma di quanto ho detto altrove, che l'eleganza, la grazia ec. dello scrivere antico, la semplicità de' concetti e de' modi, la purità ec. della lingua, sono o in tutto o in parte piaceri artifiziali, dipendenti dall'assuefazione e dall'opinione, relativi ec., e fanno maggior effetto in noi, e ci piacciono più che agli stessi antichi, a quegli stessi scrittori che ci recano oggidì tali piaceri ec. ec., si può addurre il Petrarca (**1580**) e il disprezzo in che egli teneva i suoi scritti volgari, apprezzando i latini che più non si curano. Egli certo non sentiva in quella lingua illetterata e spregiata ch'egli maneggiava, in quello stile ch'egli formava, la bellezza, il pregio e il piacere di quell'eleganza, di quella grazia, naturalezza, semplicità, nobiltà, forza, purità che noi vi sentiamo a prima giunta. Egli non si credeva né puro (in una lingua tutta impura e barbara come giudicavasi la italiana, corruzione della latina) né nobile, né elegante ec. ec. L'opinione, l'assuefazione ec., o piuttosto la mancanza di esse, glielo impedivano (28 agosto 1821).

* Dalla mia teoria del piacere si conosce per qual ragione si provi diletto in questa vita, quando senza aspettarne né desiderarne vivamente nessuno l'animo riposato e indifferente si getta, per così dire, alla ventura in mezzo alle cose, agli avvenimenti e agli stessi divertimenti ec. Questo stato non curante de' piaceri né de' dolori è forse uno de' maggiori piaceri, non solo per altre cagioni, ma per se stesso. (**1581**)

Parecchie volte un vigore straordinario e passeggero cagiona al corpo e a'nervi un certo torpore, per cui l'animo s'abbandona in seno di una negligenza circa le cose e se stesso, in maniera che o vede tutto dall'alto e come non gli appartenesse se non debolissimamente, o non pensa quasi a nulla, e desidera

e teme il meno che sia possibile. Questo stato è per se stesso un piacere.

Il languore del corpo alle volte è tale, che senza dargli affanno e fastidio, affievolando le facoltà dell'animo, affievola ogni cura e ogni desiderio. L'uomo prova allora un piacere effettivo, massime se viene da uno stato affannoso ec.; e lo prova senz'alcun'altra cagione esterna, ma per quella semplice *dimenticanza* de' mali e trascuranza de' beni, desiderii e speranze, e per quella specie d'insensibilità cagionatagli da quel languore (28 agosto 1821).

* La letteratura italiana fu per alcun tempo universale in modo che per cagione di essa si studiava e sapeva la nostra lingua nelle altre nazioni civili, anche dalle donne, come oggi il (**1582**) francese. E nondimeno la lingua italiana ha bensí lasciato alle altre parecchie voci spettanti alla nomenclatura di quelle scienze o arti che l'Italia ha comunicato agli stranieri, ma poche o quasi nessuna appartenente alla letteratura. Questo accade perché la lingua italiana non è stata mai universale se non a causa della letteratura e in quanto letterata. Ed è una nuova prova che la letteratura è debolissima fonte di universalità. Le altre lingue letterate, state universali non per questa sola ma per altre cagioni insieme, hanno introdotto e introducono, hanno perpetuato ec. nelle altre lingue non poche voci e modi spettanti alla letteratura. Forse anche il detto effetto deriva dal poco tempo che durò l'influenza della letteratura italiana, dalla poca coltura delle nazioni che la risentirono, dal poco stretto commercio delle nazioni in que' tempi, dallo scarso numero de' letterati che v'avevano allora tra' forestieri, e quindi di coloro che coltivarono la nostra lingua ec., sebbene ho detto ch'ell' era coltivata anche dalle donne, e ciò fino al tempo di Luigi XIV. I costumi sono la principal (**1583**) fonte della univer-

salità di una lingua. La letterarura può servire a introdurre i costumi e le opinioni ec. Senza ciò, la lingua per mezzo suo poco si propaga. E piuttosto rimangono alle altre lingue qualche voce spettante a qualche costume ec. ec. venuto di qua piú o meno anticamente che alla nostra letteratura (28 agosto 1821).

* Nessuno vede piú degli altri, ma qualcuno osserva e combina piú degli altri. Quello che accade nelle scienze fisiche, accade nelle metafisiche e morali. In quelle e in queste una scoperta fatta si comunica e partecipa a chicchessia. Un ragionamento ben espresso e sviluppato, il quale conduca alle verità le piú remote dall'opinione e dalla cognizione comune, può subito essere inteso dallo stesso volgo. Ognuno può vedere da che uno ha veduto ec. ec. (29 agosto 1821). Vedi p. **1767**.

* Moltissimi piaceri non son quasi piaceri se non a causa della speranza e intenzione che si ha di raccontarli. Tolta questa vi troveremmo un gran vuoto. Questa rende piacevoli le cose che non lo sono, anche le dispiacevoli ec. ec. Questi effetti però ponno riferirsi all'ambizione, al desiderio di parere interessante ec., non a quello di comunicare e dividere le proprie sensazioni (**1584**) (29 agosto 1821).

* Le persone stesse che sono sensibili, suscettive d'entusiasmo ec., non lo sono sempre, o quando piú quando meno, secondo le circostanze, e anche secondo certi tempi alle volte periodici. Ora il sintoma del ritorno della sensibilità ec. o della maggior forza e frequenza abituale de' suoi effetti è, si può dir, sempre, una scontentezza, una malinconia viva ed energica, un desiderio non si sa di che, una specie di disperazione che piace, una propensione ad una vita piú vitale, a sensazioni piú sensibili. Anzi la sensibilità e l'entusiasmo in tali ritorni non compariscono

bene spesso che sotto queste forme. Ecco come la sensibilità e l'energia delle facoltà dell'anima sia compagna della scontentezza e del desiderio, e quindi dell'infelicità, specialmente quando nulla corrisponde all'attività interna, come risulta dalla mia teoria del piacere e dagli altri pensieri che la riguardano (29 agosto 1821).

* *On peut plaider pour la vie, et il y a cependant assez de bien à dire de la mort, ou de ce qui lui ressemble* (*Corinne*, **(1585)** II, p. 335). Dalla mia teoria del piacere (vedi anche il pensiero precedente e la p. **1580-81**) risulta che infatti, stante l'amor proprio, non conviene alla felicità possibile dell'uomo se non che uno stato o di piena vita o di piena morte. O conviene ch'egli e le sue facoltà dell'animo sieno occupate da un torpore da una noncuranza attuale o abituale, che sopisca e quasi estingua ogni desiderio, ogni speranza, ogni timore, o che le dette facoltà e le dette passioni sieno distratte, esaltate, rese capaci di vivissimamente e quasi pienamente occupare, dall'attività, dall'energia della vita, dall'entusiasmo, da illusioni forti e da cose esterne che in qualche modo le realizzino. Uno stato di mezzo fra questi due è necessariamente infelicissimo, cioè il desiderio vivo, l'amor proprio ardente, senza nessun'attività, nessun pascolo alla vita e all'entusiasmo. Questo però è lo stato piú comune degli uomini. Il vecchio potrà talvolta trovarsi nel primo stato, ma non sempre. Il giovane vorrebbe sempre trovarsi nel secondo, e oggidí si trova quasi sempre nel terzo. Cosí dico proporzionatamente dell'uomo di mezza età. Dal che segue: **(1586)** 1°, che il giovane senz'attività, il giovane domo e prostrato e incatenato dalle sventure ec., è nello stato precisamente il piú infelice possibile; 2°, che l'amor proprio non potendo mai veramente estinguersi, ed i desiderii pertanto esistendo sempre

con maggiore o minor forza, sí nel giovane che nel maturo e nel vecchio; lo stato al quale la generalità degli uomini e la natura immutabile inclina è sempre più o meno il secondo; e quindi la migliore repubblica è quella che favorisce questo secondo stato, come l'unico conducente generalmente alla maggior possibile felicità dell'uomo, l'unico voluto e prescritto dalla natura, tanto per se stessa e primitivamente (come ho spiegato nella teoria del piacere), quanto anche oggidí, malgrado le infinite alterazioni della razza umana (29 agosto 1821).

* La scienza non supplisce mai all'esperienza, cosa generalissima ed evidentissima. Il medico colla sola teorica non sa curar gli ammalati; il musico fornito della sola teoria della sua professione non sa né comporre né eseguire una melodia; il letterato che non ha mai scritto non sa scrivere; il filosofo che non (**1587**) ha veduto il mondo da presso non lo conosce. I principi pertanto non conoscono mai gli uomini, perché non ne ponno mai pigliare esperienza, vedendo sempre il mondo sotto una forma ch'egli non ha. Lascio le adulazioni, le menzogne, le finzioni ec. de' cortigiani; ma prescindendo da questo, il principe non ha cogli altri uomini se non tali relazioni, che essi non hanno con verun altro. Ora le relazioni ch'egli ha con gli uomini sono l'unico mezzo ch'egli ha di acquistarne esperienza. Dunque egli non può mai conoscer la vera natura di coloro a' quali comanda e de' quali deve regolar la vita. Io ho molto conosciuto una signora che, non essendo quasi mai uscita dal suo cerchio domestico, ed avvezza a esser sempre ubbidita, non aveva imparato mai a comandare, non aveva la menoma idea di quest'arte, nutriva in questo proposito mille opinioni assurde e ridicole, e se talvolta non era ubbidita perdeva la carta del navigare. Ell'era frattanto di molto spirito e talento, sufficientemente istruita e studio-

samente educata. Ella si figurava gli uomini affatto diversi da quel che sono: (**1588**) il principe che ne vede e tratta assai più, benché li veda assai più diversi da quelli che sono, tuttavia potrà conoscerli forse alquanto meglio, ma proporzionatamente parlando, e attesa la tanto maggior cognizione degli uomini che bisogna a governare una nazione di quella che a governare una famiglia, io credo che un principe sappia tanto regnare quanto quella dama comandare a' figli e a' domestici. Sotto questo riguardo il regno elettivo sarebbe assai preferibile all'ereditario. Vero è però che niuno conosce gli uomini interamente, come bisognerebbe per ben governarli. *Connaître un autre parfaitement serait l' étude d'une vie entière: qu'est-ce donc qu'on entend par connaître les hommes? les gouverner, cela se peut, mais les comprendre, Dieu seul le fait.* (*Corinne*, l. X, ch. 1, t. II, p. 114) (30 agosto 1821).

* *La manière de vivre des Chartreux suppose, dans les hommes qui sont capables de la mener, ou un esprit extrêmement borné, ou la plus noble et la plus continuelle exaltation des sentiments religieux* (*Corinne*, lieu cité ci-dessus, p. 113). Così è: l' inattività e la monotonia non conviene che agli spiriti menomi (**1589**) o sommi. Gli uni e gli altri per diversissima ragione cercano il metodo e il riposo. Gli uni per sopire i desiderii che li tormentano, gli altri perché non ne hanno. Gli uni perché la vita non basta loro si rifuggono alla morte, gli altri perché il loro animo non vive. Gli uni ancora perché non hanno bisogno di vita esterna vivendo assai internamente, gli altri perché non abbisognano d' alcuna vita. Gli spiriti mediocri, cioè la massima parte degli uomini, sono incompatibili con questo stato, e infelicissimi in esso o in altro che lo somigli. Vedi la p. **1584**, fine (30 agosto 1821).

* Chi ha perduto la speranza d'esser felice, non può pensare alla felicità degli altri, perché l'uomo non può cercarla che per rispetto alla propria. Non può dunque neppure interessarsi dell'altrui infelicità (30 agosto 1821).

* Vuoi tu vedere l'influenza dell'opinione e dell'assuefazione sul giudizio e sul sentimento, per così dire, fisico delle proporzioni; anzi come questo nasca totalmente dalle dette cause, e ne sia interamente determinato? (**1590**) Osserva una donna alta e grossa vicina ad un uomo di giusta corporatura. Assolutamente tu giudichi e ti par di vedere che le dimensioni di quella donna sieno maggiori di quelle dell'uomo strettamente parlando. Ragguaglia le misure e le troverai spessissimo uguali, o maggiori quelle dell'uomo. Osserva una donna di giusta corporatura vicina ad un uomo piccolo. Ti avverrà lo stesso effetto e lo stesso inganno. Similmente in altri tali casi. Questi sono dunque inganni dell'occhio? e da che prodotti? che cosa inganna lo stesso senso? l'opinione e l'assuefazione (30 agosto 1821). Alla commedia in Bologna vidi una donna vestita da uomo; pareva un bambolo. In un altro atto ella uscí fuori da donna, facendo un altro personaggio; mi parve, com'era, un gran pezzo di persona.

* Non si sa che i costumi de' romani passassero ai greci neppur dopo Costantino. Dico, non questo o quel costume, ma la specie e la forma generale de' costumi, come quella che da' greci passò realmente a' romani, e da' francesi agl'italiani principalmente, e agli altri popoli civili proporzionatamente. Da che i costumi de' greci furono formati, essi li comunicarono agli altri, ma non li ricevettero mai piú da nessuno. Quindi la sí lunga incorruttibilità della loro lingua, e la (**1591**) sua durata fino al presente. La tenacità

che i greci ebbero sempre per le cose loro, e l'amore esclusivo che portarono e portano alla loro nazione e a' loro nazionali, è maravigliosa. Ho udito di alcune colonie greche ancora sussistenti in Corsica e in Sicilia, dove i coloni parlano ancora il greco, conservano i costumi greci, e non hanno stretta società se non fra loro, benché abitino in mezzo a un paese di nazione diversa e sieno soggetti a un governo forestiero. Le relazioni de' viaggiatori intorno alla Grecia ed agli altri paesi abitati da greci confermano questa invincibile tenacità. Dove si trovano greci cattolici e scismatici insieme con altri cattolici, i greci cattolici, malgrado il divieto della loro religione, de' loro vescovi (per lo piú forestieri) e l'impero che queste cose hanno sulla loro opinione, vogliono piuttosto congiungersi in matrimonio ec. co' loro nazionali scismatici che co' cattolici forestieri, fanno stretta alleanza fra loro e spesso declinano dall' una all' altra religione. Si potrebbe riferire a questa osservazione il cattivo esito de' tanti negoziati fatti al tempo del Concilio di Firenze per sottomettere la chiesa greca alla latina e indurla a riconoscere un' autorità (**1592**) forestiera. È noto che mentre il rito latino si stabiliva in quasi tutto il resto del cristianesimo, il rito greco, e in esso la lingua greca, conservavasi e conservasi in tutta la chiesa greca comunicante, in qualunque paese ella sia. E son pur noti i privilegi della chiesa greca cattolica e la specie d' indipendenza che gli é accordata e la renitenza ch' ella suole opporre a quella stessa parte di dominio che la chiesa latina conserva su di lei.

E non è maraviglioso lo stato presente dei greci? Non si distinguono piú le razze gote, longobarde ec. dalle italiane, né le franche dalle celtiche o romane, né le moresche dalle spagnuole. Le lingue sono pur confuse in questi paesi ec. Non si discernono mai gli arabi da' persiani nella *Persia*, la religione araba v' è stabi-

lita universalmente, la lingua persiana tutta mista d'arabesco. Le razze e le costumanze tartare si vengono di mano in mano confondendo nella China colle razze e costumanze cinesi. Ma i greci non sono divenuti mai turchi, né i turchi greci. Due religioni, due lingue, due maniere di costumi e di usanze, d'inclinazioni e di carattere ec., due nazioni insomma totalmente difformi convivono in un paese dove l'una è tuttavia forestiera benché signora, (**1593**) l'altra ancora indigena benché schiava. E se i costumi greci, e quindi la lingua, sono cambiati da quelli di prima, questo cambiamento deriva piuttosto dal tempo e da altre circostanze inevitabilmente alteranti, che dal commercio giornaliero con una nazione straniera. La presente modificazione de' costumi e dell' indole greca è quasi affatto indipendente da' costumi e dall' indole turca; e il tempo le ha piuttosto levato che aggiunto nulla. L'odierna rivoluzione della Grecia, alla quale prendono parte i greci di quasi tutti i paesi i più segregati, la quale ha riunito una nazione schiava in maniera da renderla formidabile ec. ec., dimostra qual sia lo spirito nazionale dei greci, la ricordanza e la tenacità delle cose loro, l'unione singolarissima fra gl' individui di un popolo schiavo, l'odio che portano a quello straniero con cui e sotto cui vivono da sí gran tempo, l'odio nazionale insomma inseparabile dall' amor nazionale e fonte di vita ec. (vedi p. **1606**, capoverso 1). L'affare di Parga ec. fa pure al proposito (30 agosto 1821).

* Gli ottentotti hanno generalmente un tumore adiposo sotto il coccige. Le parti sessuali delle loro donne sono singolarmente costruite. Crediamo noi che queste singolarità siano bruttezze per loro? anzi che non sarebbe brutto per loro chi non le avesse? (31 agosto 1821). (**1594**)

* La forza dell' opinione, dell' assuefazione ec. e

come tutto sia relativo, si può anche vedere nelle parole, ne' modi, ne' concetti, nelle immagini della poesia e della prosa comparativamente. Paragone il quale si può facilmente istituire, mostrando, per esempio, come una parola, una sentenza non insolita, che non fa verun effetto nella prosa, perché vi siamo assuefatti, lo faccia nel verso ec. ec. ec., e puoi vedere la p. **1227** (31 agosto 1821).

* La bellezza è naturalmente compagna della virtú. L'uomo senza una lunga esperienza non si avvezza a credere che un bel viso possa coprire un'anima malvagia. Ed ha ragione, perché la natura ha posto un'effettiva corrispondenza tra le forme esteriori e le interiori, e se queste non corrispondono, sono per lo piú alterate da quelle ch'erano naturalmente. Pure è certo che i belli sono per lo piú cattivi. Lo stesso dico degli altri vantaggi naturali o acquisiti. Chi li possiede, non è buono. Un brutto, un uomo sprovvisto di pregi e di vantaggi, piú facilmente s'incammina alla virtú. Gli uomini senza talento sono piú ordinariamente buoni che quelli che ne son ricchi. E tutto ciò è ben naturale nella società. L'uomo insuperbisce del vantaggio che si accorge (**1595**) di avere sugli altri e cerca di tirarne per se tutto quel partito che può. S'egli è piú forte, fa uso della sua forza. Il piú debole si raccomanda, e segue la strada che piú giova e piace agli altri, per cattivarseli. Il forte non abbisogna di questo. Ecco l'abuso de' vantaggi. Abuso inevitabile e certo, posta la società. Cosí dico de' potenti ec., i quali non ponno essere virtuosi. Ne' privati a me pare che non si trovi vera affabilità, vera e costante amabilità e facilità di costumi, interesse per gli altri ec., se non che nei brutti, in chi ha qualche svantaggio, è nato in bassa condizione ed assuefattoci da piccolo, ancorché poi ne sia uscito, è povero o lo fu, ovvero negli sventurati.

Ora domando io. Sono vantaggi o non sono, la bel-

lezza, l'ingegno ec. ec.? La virtú ec. un certo buon ordine ec. ec. sono o non sono voluti dalla natura? (Questo è certo, perché il fanciullo e il giovane v'è sempre inclinato). Che strana contraddizione è dunque questa che nello stato di società i vantaggi naturali o acquisiti sieno quasi assolutamente incompatibili colla bontà de' costumi? che per trovar questa, bisogni (1596) desiderare che il tale o tal altro sia brutto, sciocco ec. ec.? anzi che la maggior parte degli uomini, e tutti, se fosse possibile, fossero tali pel bene del mondo? (I devoti sogliono infatti chiamar favori e benifizii di Dio questi e altri tali svantaggi). Che vuol dir tutto ciò? che lo stato sociale è contraddittorio colla natura e con se stesso. Giacché esso stesso non può sussistere senza la virtú e la morale, unico legame degli uomini, e sola sufficiente garanzia dell'ordine e della società ec., e queste non possono stare con un'altra cosa che è parimente necessaria al bene della società, vale a dire i vantaggi e i beni individuali. Quello che dico degl' individui dico anche delle nazioni. È noto come la giustizia ec. ec. sogliano essere osservate dalle nazioni e principi deboli o infelici ec., e trascurate affatto dalle altre e da esse stesse appena arrivano alla felicità e forza, come accadde a Roma (31 agosto 1821).

* Il sopraddetto si può, se non altro, e con molto maggior forza, applicare a dimostrar le ingenite ed essenziali contraddizioni che rinchiude uno stato di *civiltà* come il presente (31 agosto 1821). (1597)

* Tutto nella natura è armonia, ma soprattutto niente in essa è contraddizione. Non è possibile che, massime in un medesimo individuo, in un medesimo genere di esseri, e degli esseri più elevati nell'ordine naturale, siccom'è l'uomo, la perfezione di una parte principale e importantissima di esso, voluta

e ordinata dalla natura, noccia a quella di un'altra parte similmente principalissima. Ora se quella che noi chiamiamo perfezione del nostro spirito, se la civiltà presente fosse stata voluta e ordinata dalla natura, e se ella fosse insomma veramente la nostra perfezione, allora la contraddizione assurda che ho detto si verificherebbe; giacché è incontrastabile che questa pretesa perfezione dell'animo nuoce al corpo.

Primieramente ricordatevi di ciò che ho spiegato altrove, che la debolezza corporale giova, e il vigore nuoce all'esercizio e allo sviluppo delle facoltà mentali, massime appartenenti alla ragione. E viceversa l'esercizio e lo sviluppo di queste facoltà nuoce estremamente al vigore e al ben essere del corpo. Onde Celso fa derivare l'indebolimento degli (**1598**) uomini e le malattie dagli studi, e ciascun pensatore o studioso ne fa l'esperienza in se, quanto al deterioramento individuale del suo corpo. Né solamente per le fatiche ma in centomila altri modi lo sviluppo della ragione nuoce al corpo, colle pene che cagiona, coi mali che ci scuopre e che ignoti non sarebbero stati mali, coll'inattività corporale a cui ci spinge anche per massima e coi tanti begli effetti che costituiscono la natura della civiltà e dello stato presente del mondo derivato quasi tutto dallo sviluppo della ragione. Se dunque l'infinito sviluppo della ragione costituisce la perfezione propria dell'uomo, la natura, torno a dire, è in contraddizione, perché la perfezione di una parte nuoce a quella dell'altra e fino arriva a distruggere questa parte, tanto a poco a poco, quanto in un punto mediante il suicidio. Anzi non solo la perfezione di una parte nuoce a quella dell'altra, ma una perfezione di una stessa parte o del tutto nuoce ad un'altra perfezione manifestamente voluta dalla natura.

Lo sviluppo della ragione e la civiltà che ne deriva a noi sembra perfezione propria non solo dell'animo umano ma anche (**1599**) del corpo, cioè in-

somma di tutto l'uomo. Ora domando io: le malattie, la debolezza, l'impotenza, la fragilità e suscettibilità somma, sono elleno perfezioni del corpo umano e dell'uomo? Non è egli evidente che la natura ha voluto che noi fossimo ben sani e robusti? Tutto potrà mettersi in dubbio fuori che la natura abbia sempre mirato al ben essere materiale delle sue creature. Quest'è una verità che si sente senza bisogno di provarla. La natura ha posto mille ostacoli allo sviluppo della ragione ec., ma ha per tutti i versi favorito il pieno sviluppo delle facoltà corporali e il vigore del corpo ec. ec. Gli uomini hanno avuto bisogno di moltissimi secoli per arrivare a questo sviluppo della ragione; ma lo sviluppo del corpo umano è stato perfetto da principio ed è andato anzi deteriorando col progresso del tempo e della civiltà. La natura, o per disposizioni ingenite o per disposizioni accidentali ma inevitabili e *ordinarie*, ha negato alla maggior parte degl'intelletti la possibilità o di svilupparsi o di giungere in qualunque modo alla pretesa perfezione; ma a nessuno, se non per inconvenienti casuali e imprevedibili, ha negato la facoltà di **(1600)** conseguire il ben essere del corpo; anzi questo, tolti i detti inconvenienti casuali e fuor d'ordine, si porta naturalmente con se nascendo. Egli è dunque evidente che la natura ha stabilita al corpo umano la perfezione del vigore ec. ec.; che il pieno ben essere e floridezza del corpo è perfezione, non mica accidentale, ma essenziale e propria dell'uomo e ordinata dalla natura, come in ordine a tutti gli altri esseri. Egli è anzi evidente che il corpo fu considerato dalla natura nell'uomo siccome negli altri viventi più che l'animo, e per conseguenza che la sua perfezione è assolutamente voluta dalla natura; e per conseguenza non può esser perfezione dell'uomo quella che si oppone alla sopraddetta, giacché contrasta colla sua propria e naturale essenza e ripugna a una qualità non accidentale ma

ordinata dalla natura. Del resto, chi può negare che gl' incomodi corporali e sensibili, una certa impotenza che ben si sente non esser naturale, opporsi ed essere sproporzionata alle nostre inclinazioni *ed alle forze stesse di quell' animo che noi abbiamo coltivato e coltiviamo*, la debolezza, le malattie abituali o attuali e la facilità somma che abbiamo di cadervi ec. ec. non sieno imperfezioni nell' uomo? (**1601**) Ora, che la civiltà abbia realmente e grandemente pregiudicato e continuamente pregiudichi al corpo umano e ne attenui il valore, ve ne hanno mille altre prove, ma considereremo solamente questa. Non può negarsi quello che tanti antichi degnissimi di fede e anche testimoni oculari raccontano delle straordinarie corporature de' Galli e de' Germani prima che fossero civilizzati. Ora, mediante la civiltà, essi son ridotti alla forma ordinaria, e si può ben credere che così sia avvenuto agli altri popoli la cui civilizzazione è più antica. Lascio gli atleti greci e romani, delle cui forze vedi Celso. Delle forze ordinarie de' soldati romani vedi Montesquieu, *Grandeur* ec., ch. 2, p. 15, nota, p. 16, segg. Che la nosologia degli antichi fosse più scarsa di quella de' moderni, è visibile. Ma essi eran già molto civilizzati, massime a' tempi, per esempio, di Celso. La nosologia de' popoli selvaggi è di ben poche pagine, e il loro stato ordinario di salute e di robustezza è cosa manifesta a chiunque li visita, e ciò anche ne' più difficili climi. Insomma egli è più che evidente che la nosologia cresce di volume, (**1602**) e la salute umana decresce, in proporzione della civiltà. Questo si vede anche nelle razze de' cavalli, de' tori ec., che passati dalle selve alle nostre stalle e ad una vita meno incivile indeboliscono e degenerano a poco a poco. Lo stesso dico delle piante coltivate con cura ec. Esse acquisteranno in delicatezza ec. ec., ma perderanno sempre in forza; e se per quella delicatezza saranno meglio adattate a' nostri usi (massime

nel nostro stato presente, sì diverso dal naturale), ciò non prova che non sieno degenerate. Effettivamente la principal qualità naturale, la principal perfezione materiale voluta e ordinata dalla natura in tutto che vive o vegeta, non è la delicatezza ec. ma il vigore *relativo* a ciascun genere di esseri. Il vigore è salute (vedi p. **1624**), il vigore è potenza, è facoltà di eseguire completamente tutte le convenienti operazioni ec. ec., è facilità di vivere; il vigore insomma è tutto in natura: e la natura non è principalmente e caratteristicamente delicata, ma forte rispettivamente e proporzionatamente alla capacità ec. di ciascuna sua parte (31 agosto-1 settembre 1821). Vedi p. **1606**, fine. (**1603**)

* Dalle sopraddette osservazioni risulta un'altra gran prova del come l'idea del bello sia relativa e mutabile, e dipendente non da modello alcuno invariabile, ma dalle assuefazioni che cambiano secondo le circostanze. Oggi l'idea del bello racchiude quasi essenzialmente un'idea di delicatezza. Un robusto villano o villana non paiono certamente belli alle persone di città. Il bello nelle nostre idee esclude affatto il grossolano. Dovunque esso si trova (se ciò non è in una certa misura che mediante lo straordinario e lo stesso sconveniente produca la grazia), non si trova il bello per noi, almeno il bello perfetto. Ora egli è certo che gli uomini primitivi la pensavano ben altrimenti, perché tutti gli uomini primitivi eran grossolani. Non esisteva allora una di quelle forme che noi chiamiamo belle (ciò si può vedere fra'selvaggi, i quali non sentono la bellezza meno di noi, benché non sentano la nostra), e, se avesse esistito, sarebbe stata e chiamata brutta. La delicatezza dunque non entra nell'idea che l'uomo *naturale* concepisce del bello. Quindi la (**1604**) presente idea del bello non è punto naturale, anzi l'opposto. E pur ci pare naturalissima, confondendo il naturale collo spontaneo, giacch' ella è spontanea, per-

ché derivata senza influenza della volontà dalle assuefazioni ec.

È probabile che, laddove oggi il fondamento o la condizione universale del bello è la delicatezza, per li primitivi lo fosse ciò che noi chiamiamo grossezza; perché il nostro stato e quindi le nostre assuefazioni e idee sono giusto in questo punto diametralmente opposte alle primitive e naturali (e selvagge). Ma se anche la delicatezza entrava, o come straordinaria e quindi graziosa, o in qualunque altro modo, nell'idea primitiva del bello, ella era una delicatezza diversissima da quella che oggi si stima indispensabile alla bellezza. Ella era una delicatezza assai minore, e tale che a noi parrebbe poco lungi dal grossolano e anche grossezza. Siccome per lo contrario la delicatezza presente ai primitivi sarebbe paruta eccessiva, sconveniente e brutta. L'*idea* insomma della delicatezza poteva *forse* entrare nel bello primitivamente concepito (specialmente nell'uomo rispetto alla donna, della quale è propria per natura, e quindi conveniente, una delicatezza, ma solo rispettiva e proporzionata e riguardo alla differente natura dell'uomo ec.), ma solo nel detto modo. E così ogni bellezza è relativa. E proporzionate differenze (**1605**) si trovano fra il bello *antico* e il moderno, fra il bello di una nazione e quello di un'altra; di un clima, di un secolo e quello di un altro; fra il bello degl'italiani e quello de' francesi ec. ec. (1 settembre 1821). Vedi p. **1698**.

* È vero che l'uomo felice non suol esser molto compassionevole, ma l'uomo notabilmente infelice, ancorché nato sensibilissimo, non è quasi affatto capace di compassione spontanea e sensibile. Sviluppa questa verità nelle sue parti e nelle sue cagioni (1 settembre 1821).

* Alla p. **1448**. Le odierne feste cristiane son ve-

ramente popolari, ma inutili oramai al sentimento, all'entusiasmo ec., e quindi inutilmente popolari. Il popolo non vi prende parte, se non come la prende agli spettacoli, a' divertimenti ec., anzi alquanto meno; perché, per esempio, gli spettacoli teatrali lo possono animare, commuovere e lasciargli qualche impressione nello spirito, ma dopo le feste cristiane egli se ne torna a casa col cuore posato, equilibrato, freddo, immoto come prima. Elle non sono dunque piú feste nazionali, né di setta, né di partito ec. (**1606**) E di ciò n'è causa tanto il raffreddamento particolare de' sentimenti religiosi, opera sí del tempo in genere come di questo tempo irreligioso, quanto l'estinzione generale di tutte le facoltà vive negli animi delle nazioni, e l'incapacità odierna de' popoli ad esser commossi e sollevati nello spirito, se non da cose affatto straordinarie. Tra noi specialmente n'è causa ancora il nessun contrasto che incontrano le nostre opinioni religiose e la nostra religione generalmente, a differenza, per esempio, dell'Inghilterra e anche della Francia (1 settembre 1821).

* L'anima de' partiti è l'odio. Religione, partiti politici, scolastici, letterarii, patriotismo, ordini, tutto cade, tutto langue, manca di attività e di amore e cura di se stesso, tutto alla fine si scioglie e distrugge, o non sopravvive se non di nome, quando non è animato dall'odio o quando questo per qualunque ragione l'abbandona. La mancanza di nemici distrugge i partiti, e per partiti intendo pur le nazioni ec. ec. (2 settembre 1821).

* Alla p. **1602**, fine. Né solo il vigor del (**1607**) corpo ma anche quello dello spirito è singolarmente ordinato dalla natura. Almeno i primi progressi dello spirito umano sono sempre compagni di una forza (in tutta l'estensione e le classificazioni del termine), che va di

mano in mano scemando e perdendosi coi successivi progressi della civiltà. Parlino le storie. Vedi il pensiero precedente che appartiene pure a questo, perché l'odio è una delle piú vigorose passioni dell'anima; ed è oggi o estinto o travisato in maniera che è fonte di tutt'altro che di forza. Vedi pure il pensiero seguente (2 settembre 1821).

* I moti e gli atti degli uomini (e de' viventi in proporzione delle rispettive qualità) sono naturalmente vivissimi, specialmente nella passione. La civiltà gli raddolcisce, gli modera, e va tanto innanzi che oramai gran parte del bel trattare consiste nel non muoversi, siccome nel parlare a voce bassa ec., e l'uomo appassionato quasi non si distingue dall'indifferente per verun segno esterno. L'individuo civilizzato copia in se stesso lo stato a cui la società è ridotta dall'incivilimento, come una camera oscura ricopia in piccolissimo una vasta prospettiva. Non piú moto né in questa né in (**1608**) quello. Questa corrispondenza non è né casuale né frivola. È ben importante l'osservare come i menomi effetti derivino dalle grandi cagioni, come armonizzino insieme le cose grandi e le piccole, come la natura del secolo influisca sulle menome parti de' costumi, come dalle piccolissime e giornaliere osservazioni si possa rimontare alle grandissime e generali. L'animo e il corpo dell'uomo civile si rende a poco a poco immobile in ragione de' progressi della civiltà: e si va quasi distruggendo (gran perfezionamento dell'uomo!) la principal distinzione che la natura ha posto fra le cose animate e inanimate, fra la vita e la morte, cioè la facoltà del movimento (2 settembre 1821).

* L'ideologia comprende i principii di tutte le scienze e cognizioni, e segnatamente della scienza della lingua. Ma vicendevolmente si può dire che la scienza

della lingua comprende tutta l'ideologia (2 settembre 1821).

* Tanta è la facoltà produttrice della lingua greca e tale la sua mirabile disposizione e capacità di qualsivoglia novità, (**1609**) che in essa può dirsi che, concepita appena un'idea per nuova ch'ella sia, è già fatta la nuova parola che l'esprima. Tanto costava l'arricchir quella lingua quanto il concepire un' idea, o menoma parte o modificazione d' idea, in qualunque modo nuova. Laddove nelle altre lingue, concepita un' idea nuova, ci vuole bene spesso del bello e del buono per esprimerla. E questo nuoce e ritarda sommamente la chiarezza e determinatezza della stessa concezione, perché si può dire che un' idea non si concepisce mai chiaramente, né è mai ben determinata e ferma nell' intelletto del suo stesso ritrovatore, finch'egli non ha trovato una parola o modo perfettamente corrispondente, e non l' ha saputa ben esprimere e fissare con questo mezzo a se stesso, e quasi rinchinderla e incassarla in detta parola. Questo è ciò che i greci faceano immediatamente, e quindi si conforma quello che altrove ho detto, cioè che la loro superiorità nella filosofia ec. fra gli antichi possa venire in gran parte (**1610**) dalla natura di loro lingua (2 settembre 1821).

* Si suol dire, ed è vero, che i gobbi hanno molto spirito. La ragione è chiara. Altra prova del come lo sviluppo delle facoltà mentali dipenda dalle circostanze, assuefazioni, ec. Lo stesso può dirsi de' vetturini e altra gente avvezza a molto trattare con ogni sorta di persone ec., che divengono sempre furbi, animati, spiritosi; i loro occhi pigliano espressione e vivacità ec. (2 settembre 1821).

* L'uomo il più dotto, erudito, letterato, del gusto e giudizio il più fino, dell' ingegno il più fe-

condo ec. ec., ma poco avvezzo a trattare, saprà egregiamente e fecondissimamente scrivere, e non saprà parlare neppur di cose appartenenti a' suoi studi. E ciò non già per sola soggezione, ma effettivamente gli mancheranno le parole e i concetti. Tutto è esercizio nell' uomo. Ed è ordinario il veder uomini studiosi non saper parlare, appunto perché, avvezzi allo studio, non sono abituati a parlare ma a tacere; oltre ch'essi contraggono sovente e (1611) per questa e per altre ragioni un carattere di taciturnità, parimente acquisito. Del resto s' ingannano assai coloro che dal vedere che il tale non sa parlare concludono ch' egli non sa pensare, non è coltivato ec. Si può parlare come uno scimunito, con freddezza e frivolezza estrema ec., ed essere il primo scienziato, pensatore, scrittore del mondo (2 settembre 1821).

* Nessun genere di animali o di cose, per essere qual deve, ebbe o ha bisogno che sorga un suo individuo fornito di singolari prerogative naturali o acquisite, che accada la tale scoperta importante, che si dieno le tali e tali infinite combinazioni ec. ec. La natura, quando lo formò, fu ben certa ch' esso sarebbe qual doveva essere e qual ella voleva. Ma il genere umano ha avuto ed ha bisogno di tutto ciò, per arrivare ad essere (cosí dicono) qual deve. Or dico io: perché la perfezione, cioè il vero modo di essere del solo genere umano fu abbandonato dalla natura al caso? È questo un privilegio o un immenso svantaggio? (1612) Egli è certo che le facoltà del più privilegiato individuo umano non bastano di gran lunga a condurlo a quella che si chiama perfezione. Dunque la natura non ha provveduto alla perfezione, cioè al ben essere dell' uomo. Ma egli è fatto per la società. Neppur basta ch' egli si metta in questa società. Bisogna che questa duri una lunghissima serie di generazioni e che si stenda fino a divenir quasi universale. Allora solo

l'uomo e l'individuo potrà avvicinarsi a quella perfezione alla quale ancora non siamo arrivati. È egli possibile che tuttociò sia necessario al ben essere dell'uomo? e che la sua perfezione fosse posta dalla natura *au bout* di sí lunga e difficile carriera, che dopo seimila anni ancora non è compiuta? Oltre ch'ella, come risulta dal sopraddetto, non poteva esser sicura che l'uomo vi arrivasse mai, essendo stata opera di circostanze non mai essenziali tutti i pretesi progressi che si son fatti (2 settembre 1821).

* Di piú: qual sarà poi questa (**1613**) perfezione dell'uomo? quando e come saremo noi perfetti, cioè *veri uomini*? in che punto, in che cosa consisterà la perfezione umana? qual sarà la sua essenza? Ogni altro genere di viventi lo sa bene. Ma la nostra civiltà o farà sempre nuovi progressi, o tornerà indietro. Un límite, una meta, secondo i filosofi, non si può vedere o non v'è. Molto meno un punto di mezzo. Dunque non sapremo mai in eterno che cosa e quale propriapriamente debba esser l'uomo, né se noi siamo perfetti o no ec. ec. Tutto è incerto e manca di norma e di modello, dacché ci allontaniamo da quello della natura, unica forma e ragione del modo di essere (2 settembre 1821).

* Le cose non sono quali sono, se non perch'elle son tali. Ragione preesistente, o dell'esistenza o del suo modo, ragione anteriore e indipendente dall'essere o dal modo di essere delle cose, questa ragione non v'è, né si può immaginare. Quindi nessuna necessità né di veruna esistenza, né di tale o tale, e cosí o cosí fatta esistenza. Come dunque immaginiamo noi un Essere necessario? Che ragione v'è fuori di lui e prima di lui perch'egli esista, ed esista in quel modo, ed esista ab eterno? — La ragione (**1614**) è in lui stesso, cioè l'infinita sua perfezione. — Che ragione assoluta vi è

perché quel modo di essere che gli ascriviamo sia perfezione? perché sia piú perfetto degli altri possibili? piú perfetto delle stesse altre cose esistenti o degli altri modi di essere? Questa ragione dev' essere assoluta e indipendente dal modo in cui le cose sono, altrimenti il detto Ente non sarà assolutamente necessario. Or nessuna se ne può trovare. — Il suo modo di essere è perfezione perch' egli esiste cosí. — La stessa ragione milita per tutte le altre cose e modi di essere. Tutte saran dunque egualmente perfette e tutte assolutamente necessarie. Quest' è un giuoco di parole. Bisogna trovare una ragione perché il suo modo di essere sia, astrattamente e indipendentemente da qualunque cosa di fatto, piú perfetto di tutti gli altri possibili o esistenti, perché non sia possibile una maggior perfezione; ovvero un tutt' altro ordine di cose dove quel modo di essere non sia neppur buono. Bisogna insomma porsi al di fuori dell' ordine esistente e di tutti gli ordini possibili, e cosí trovare una **(1615)** ragione per cui le qualità che ascriviamo a quell' Essere sieno assolutamente e necessariamente perfette, non possano esser diverse né piú perfette, non possano esser tali e non esser ottime, e sieno migliori di tutte le altre possibili.

L'*aseità* insomma è un sogno, o compete a tutte le cose esistenti e possibili. Tutte hanno o non hanno egualmente in se stesse la ragione di essere e di essere in quel tal modo, e tutte sono egualmente perfette.

Ma lo spirito è piú perfetto della materia. — 1°, Che cosa è lo spirito? Come sapete ch' esiste, non sapendo che cosa sia? non potendo concepire al di là della materia una menoma forma di essere? 2°, Perché è piú perfetto della materia? — Perché non si può distruggere, e perché non ha parti ec. — Il non aver parti chi vi ha detto che sia maggior perfezione dell' averne? Chi vi ha detto che lo spirito non ha parti? che avendone o no, non si possa distruggere ec. ec.? Come potete

affermare o negar nulla intorno alle qualità di ciò che neppur concepite e quasi non sapete se sia possibile? Tutto è dunque un romanzo arbitrario della vostra fantasia, che può figurarsi un essere come vuole. Vedi un altro mio pensiero in tal proposito (2 settembre 1821). (**1616**)

* Niente preesiste alle cose. Né forme o idee, né necessità né ragione di essere, e di essere così o così ec. ec. *Tutto* è posteriore all'*esistenza* (3 settembre 1821).

* Intorno a quello che ho detto altrove, che, tolte le idee innate, è tolto Iddio, tolta ogni verità ogni buono ogni cattivo assoluto, tolta ogni disuguaglianza di perfezione ec. tra gli Esseri, e necessario il sistema ch' io chiamo dell' Ottimismo, vedi un bel passo di S. Agostino che, ammettendo le idee innate, riconosce questa verità ch' io dico, presso Dutens, par. I, cap. 2, § 30 (3 settembre 1821).

* Infatti noi non abbiamo altra ragione di credere assolutamente vero quello ch'è tale per noi o che a noi par tale, di credere assolutamente buono o cattivo quello ch' è tale per noi, ed in quest' ordine di cose; se non il credere che le nostre idee abbiano una ragione, un fondamento, un tipo fuori dello stesso ordine di cose, universale, eterno, immutabile, indipendente da ogni cosa di fatto, che sieno impresse nella mente nostra per essenza tanto loro quanto di essa mente e della natura intera delle cose, che sieno soprannaturali, cioè (**1617**) indipendenti da questa tal natura qual ella è e dal modo in cui le cose sono, e che per conseguenza le dette idee e le nozioni della ragione *non potessero* esser diverse in qualsivoglia altra natura di cose, purché l' intelletto fosse stato ugualmente in grado di concepirle. Fuori di questo, e tolto questo, non

resta alcun' altra ragione per credere assolutamente buona, cattiva, insomma vera, qualsivoglia cosa. Ma, veduto che le nostre idee non dipendono da altro che dal modo in cui le cose realmente sono, che non hanno alcuna ragione indipendente né fuori di esso e quindi potevano esser tutt'altre e contrarie, ch'elle derivano in tutto e per tutto dalle nostre sensazioni, dalle assuefazioni ec., che i nostri giudizi non hanno quindi verun fondamento universale ed eterno e immutabile ec. per essenza; è forza che, riconoscendo tutto per relativo e relativamente vero, rinunziamo a quell' immenso numero di opinioni che si fondano sulla falsa, benché naturale, idea dell' assoluto, la quale, come ho detto, non ha piú ragione (**1618**) alcuna possibile, da che non è innata né *indipendente dalle cose quali elle sono* e dall' esistenza (3 settembre 1821).

* La distruzione delle idee innate distrugge altresí l' idea della perfettibilità dell' uomo. Pare tutto l' opposto, perché se tutte le sue idee sono acquisite, dunque egli è meno debitore e dipendente della natura, e quindi si può e deve perfezionar da se. Ma anche le idee degli animali sono acquisite, né essi sono perfettibili. Distrutta colle idee innate l'idea della perfezione assoluta e sostituitale la relativa, cioè quello stato ch' è perfettamente conforme alla natura di ciascun genere di esseri, si viene a rinunziare alle pazze idee d' incremento, di perfezione, di acquisto di nuove buone qualità (che non sono piú buone per se stesse come si credevano), di perfezionamento modellato sopra le false idee del bene e del male assoluto ed assolutamente maggiore o minore; e si conclude che l' uomo è perfetto qual egli è in natura, appena le sue facoltà hanno conseguito quel tanto sviluppo che la natura gli ha primitivamente e decretato e indicato. E (**1619**) non può se non essere imperfetto in altro stato. Né la perfezione sua, o quella di verun altro genere,

può mai crescere; bensí quella dell' individuo ec. (3 settembre 1821).

* Io non credo che le mie osservazioni circa la falsità d' ogni assoluto debbano distruggere l' idea di Dio. Da che le cose sono, par ch' elle debbano avere una ragion sufficiente di essere, e di essere in questo lor modo, appunto perch' elle potevano non essere o esser tutt' altre, e non sono punto necessarie. *Ego sum qui sum*, cioè ho in me la ragione di essere: grandi e notabili parole! Io concepisco l' idea di Dio in questo modo. Può esservi una cagione universale di tutte le cose che sono o ponno essere, e del loro modo di essere. — Ma la cagione di questa cagione qual sarà? poich' egli non può esser necessario, come voi avete dimostrato. — È vero che niente preesiste alle cose. Non preesiste dunque la necessità. Ma pur preesiste la possibilità. Noi non possiamo concepir nulla al di là della materia. Noi non possiamo dunque negare l' *ascità*, benché neghiamo la necessità di essere. Dentro i limiti della materia e nell' ordine di cose che ci è noto (1620) pare a noi che nulla possa accadere senza ragion sufficiente; e che però quell' essere che non ha in se stesso veruna ragione e quindi veruna necessità assoluta di essere, debba averla fuor di se stesso. E quindi neghiamo che il mondo possa essere, ed esser qual è, senza una cagione posta fuori di lui. Sin qui nella materia. Usciti della materia, ogni facoltà dell' intelletto si spegne. Noi vediamo solamente che nulla è assoluto né quindi necessario. Ma appunto perché nulla è assoluto, chi ci ha detto che le cose fuor della materia non possano essere senza ragion sufficiente? che quindi un Essere onnipotente non possa sussister da se ab eterno, ed aver fatto tutte le cose, bench' egli, assolutamente parlando, non sia necessario? Appunto perché nulla è vero né falso assolutamente, non è egli tutto possibile, come abbiamo provato altrove?

Io considero dunque Iddio, non come il migliore di tutti gli esseri possibili, giacché non si dà migliore né peggiore assoluto, ma come racchiudente in se stesso tutte le possibilità, ed esistente in tutti i modi possibili. Questo (1621) è possibile. I suoi rapporti verso gli uomini e verso le creature note sono perfettamente *convenienti* ad essi; sono dunque perfettamente buoni, e migliori di quelli che vi hanno le altre creature, non assolutamente, ma perché i rapporti di queste sono meno perfettamente convenienti. Così resta in piedi tutta la religione, e l'infinita perfezion di Dio, che si nega come assoluta, si afferma come relativa, e come perfezione nell'ordine di cose che noi conosciamo, dove le qualità che Dio ha verso il mondo sono relativamente a questo buone e perfette. E lo sono, tanto verso il nostro ordine di cose universale, quanto verso i particolari ordini che in esso si contengono, e secondo le loro differenze subalterne di natura. La quistione allora viene ad esser di parole.

Verso un altro ordine di cose Iddio può aver de' rapporti affatto diversi e anche contrarii, ma perfettamente buoni in relazione a detti ordini, perocch'egli esiste in tutti i modi possibili, e quindi perfettamente conviene con tutte l'esistenze, e quindi è sostanzialmente e perfettamente buono in tutti gli ordini di bontà, quantunque contrarii fra loro, perché può esser buono in una maniera di essere quel che è cattivo in un altro. (1622)

Questo non solo non guasta né muta l'idea che noi abbiamo di Dio, ma anzi ella, se la considerassimo bene, comprende questa nozione necessariamente. Come può egli essere infinito se non racchiude tutte le possibilità? Come può egli essere infinitamente perfetto, anzi pure perfetto, s'egli non lo è se non in quel modo che per noi è perfezione? sono o no possibili altri ordini infiniti di cose e altri modi di esistere? Dunque, s'egli è infinito, esiste in tutti i modi

possibili. Dipendeva o no dalla sua volontà il farci affatto diversi? e l'averci fatto quali siamo? Dunque egli ha potuto e può fare altri ordini diversissimi di cose, e aver con loro que' rapporti di quella natura che vuole. Altrimenti egli non sarà l'autor della natura, e *torneremo per forza al sogno di Platone*, *che suppone le idee e gli archetipi delle cose fuori di Dio e indipendenti da esso*. S' elle esistono in Dio, come dice S. Agostino (vedi p. **1616**), e se Dio le ha fatte, non abbraccia egli dunque quelle sole forme secondo cui ha fatto le cose che noi conosciamo ma tutte le forme possibili, e racchiude tutta la possibilità e può far cose (**1623**) di qualunque *natura* gli piaccia ed aver con loro *qualunque* rapporto gli piaccia, anche nessuno ec.

L' infinita possibilità che costituisce l'essenza di Dio è necessità. Da che le cose esistono, elle sono necessariamente possibili (una sola e menoma cosa che oggi esistesse basterebbe a dimostrare che la possibilità è necessaria ed eterna). Se nessuna affermazione o negazione è assolutamente vera, dunque tutte le cose e le affermazioni ec. sono assolutamente possibili. Dunque l'infinita possibilità è l' unica cosa assoluta. Ell' è necessaria, e preesiste alle cose. Quest'esistenza non l' ha che in Dio. Quest' ultimo pensiero merita sviluppo. Vedi p. **1645**, capoverso 1 (3 settembre 1821).

* Circa le differenti qualità che i diversi organi percepiscono negli oggetti, come altrove dissi, vedi Dutens, par. 1, cap. 3, § 40 e tutto quel capo (3 settembre 1821).

* Si sfuggono le buone opere comandate dal dovere, e si fanno di buona voglia quelle che si fanno per propria volontà. I contadini contrastano al padrone più che possono, danno però volentieri agli amici, e

spesso rubano a quello per donare a questi, senza nessun profitto proprio (4 settembre 1821).

* Si danno certe combinazioni di naturale (**1624**) o di circostanze, che distinguono notabilmente un carattere dall' ordinario, senza molto o punto innalzarlo o abbassarlo al disopra o al disotto degli altri (4 settembre 1821).

* La legge naturale varia secondo le nature. Un cavallo che non è carnivoro giudicherà forse ingiusto un lupo che assalga e uccida una pecora, l'odierà come sanguinario e proverà un senso di ribrezzo e d'indignazione abbattendosi a vedere qualche sua carnificina. Non così un lione. Il bene e il male morale non ha dunque nulla di assoluto. Non v'è altra azione malvagia, se non quelle che ripugnano alle inclinazioni di ciascun genere di esseri operanti, né sono malvage quelle che nocciono ad altri esseri, mentre non ripugnino alla natura di chi le eseguisce (4 settembre 1821).

* Alla p. **1602**. Gli antichi intendevano molto bene questa verità che dovrebb' essere il fondamento della scienza medica. I greci, quasi autori della medicina, dicevano ἀσθένεια, cioè *debolezza*, ogni genere d'infermità, ed ἀσθενεῖν l'esser malato. Ed anche oggi i medici chiamano con termine greco *stenia* (sarebbe σθένεια), che suona, come σθένος, *vigore*, (**1625**) *forza*, *robustezza*, il buono stato di salute. Ἔῤῥωμαι, inf. ἐῤῥῶσθαι *prospera utor valetudine*, non significa propriamente altro se non *esser forte*, da ῥώννυμι *confirmor*, *corroboror*. Così εὐρωστία, *sanitas*, *bona valetudo*, e i contrari ἀῤῥωστία, *adversa valetudo*, *morbus*, ἄῤῥωστος *aegrotus*, ἀῤῥωστέω *aegroto*, ἀῤῥώστημα *aegrotatio*, *aegritudo*, *morbus*. Così dico delle parole latine *valere*, *valetudo*, *bene o male valere*, *infirmus*, *imbecillitas* ec. ec. Vedi i dizionari. Tutto ciò che ci cagiona il senso della forza,

[illegible] cagiona il senso del piacere e della sanità. L'uomo [illegible]ramente forte è sano. Quanto la civiltà favorisca [illegible] sua natura la forza in genere e in ispecie, facil[illegible]mente si vede alla bella prima (4 settembre 1821).

Non attribuiamo a Dio se non un solo modo di [es]sistere e una sola perfezione. Ma, se niuna perfezione [è] assoluta, egli non sarà dunque perfetto, avendo que[st]a sola. L'unica perfezione assoluta è di esistere in [t]utti i possibili modi ed in tutti esser perfetto, cioè [p]erfettamente conveniente, dentro la natura (**1626**) e la proprietà di quel modo di essere. La perfezione assoluta abbraccia tutte le possibili qualità, anche contrarie, perché non v'è contrarietà assoluta ma relativa; e se è possibile un modo di essere contrario a quello che noi concepiamo in Dio e nelle cose a noi noto (che certo è possibile, non essendovi ragione assoluta e indipendente che lo neghi), Iddio non sarebbe né infinito né perfetto, anzi imperfettissimo, s'egli non esistesse anche in quel modo e non fosse in perfetta relazione e convenienza con quel modo di essere. Noi dunque non conosciamo se non una sola parte dell'essenza di Dio, fra le infinite, o vogliamo dire una sola delle infinite sue essenze. Egli ha precisamente le perfezioni che noi gli diamo; egli esiste verso noi in quel modo che la religione insegna; i suoi rapporti verso noi sono perfettamente quali dênno essere verso noi e quali richiede la natura del mondo a noi noto. Ma egli esiste in infiniti altri modi ed ha infinite altre parti che non possiamo in veruna maniera concepire, se non immaginandoci questo medesimo. La religione cristiana è dunque interamente vera, e i miei non si oppongono, anzi favoriscono i suoi dogmi (**1627**) (4 settembre 1821).

La religion cristiana rivela infatti molti attributi di Dio che passano affatto o si oppongono all'idea

che noi abbiamo dell' estensione del possibile. Iddio ce gli ha voluti rivelare per assoggettar la nostra ragione ec. e ci ha rivelati questi soli fra gl' infiniti. Essi (come il mistero della Trinità, dell' Eucaristia) si oppongono fino al principio detto di contraddizione, che par l' ultimo principio del raziocinio. La distinzione fra superiore e contrario alla ragione è frivola. I detti misteri si oppongono dirittamente al nostro modo di concepire e ragionare. Ciò però non prova che sieno falsi, ma che il nostro detto modo non è vero se non relativamente, cioè dentro questo particolare ordine di cose (4 settembre 1821).

* La mente umana è di una capacità immensa. Ella s' innalza fino a Dio, arriva in certo modo a conoscerlo, benché non possa determinarlo. Il senso ch' ella prova in questa contemplazione e considerazione non è propriamente il disperar di conoscere. Solamente ella conosce di non esser Dio, e ravvisa la diversità (1628) dell' essenza ed esistenza fra Lui e se come fra se e le altre creature. Anzi ella si sente piú simile, piú capace d' immaginare e penetrare nel modo in cui Dio esiste che in quello delle altre creature. Queste espressioni non son temerarie. La religione insegna che l'uomo è uno specchio della Divinità, *quasi unus ex nobis* (4 settembre 1821).

* La disperazione, in quanto è mancanza o piuttosto languore e insensibilità di speranza, è un piacere per se, e perché l' uomo, non sentendo la speranza, appena sente la vita, e la sua anima è abbandonata a una specie di torpore, benché il corpo possa essere in grande attività, e spesso in tal circostanza lo sia. Tutto ciò risulta dalla mia teoria del piacere (4 settembre 1821).

* Forza dell' assuefazione *generale*. Le impressioni de' sensi sono sempre vivissime ne' fanciulli. L' uomo

ci si avvezza, ed elle perdono in forza e durata. Ma non si avvezza solamento ad una per una. Un' impressione tanto nuova per un uomo quanto la più nuova che possa provare un fanciullo fa meno effetto in quello che in questo, perché quegli è avvezzo alle (1629) impressioni. Quanto più l' uomo, in proporzione delle circostanze individuali, è avvezzo alle novità, tanto l'impressione delle novità è per lui meno forte e durevole; e finalmente gli farà maggiore impressione la monotonia ec. che la novità. E pur nessuno può essere avvezzo a una nuova impressione in particolare; ma l' uomo si avvezza alle nuove impressioni in generale ec. ec. (4 settembre 1821).

* Ho detto che dilatandosi le nazioni, le lingue si dividono. Ciò principalmente accade nel volgo, perché il volgo di un luogo poco o nessun commercio conserva con quello di un altro, benché nazionale. Le altre classi ve lo conservano o immediato o mediato, per la civiltà che gli unisce, le scritture ec. ec.: 1°, quanto più una nazione è nazione e per ispirito *e per istato politico;* 2°, quanto più il volgo è in commercio colle altre classi della stessa popolazione; 3°, colle altre popolazioni nazionali; 4°, quanto più una nazione, ed in essa il volgo, è civile; 5°, quanto più i costumi, i caratteri ec. sono per conseguenza conformi, sí nel volgo che nelle altre classi; tanto i dialetti vernacoli sono minori di numero e meno distinti di forma ec. Applicate queste osservazioni all' Italia, alla Francia, Inghilterra, Germania ec.

Così può ragionarsi anche delle nazioni (1630) tutte intere, rispetto alle altre nazioni (4 settembre 1821).

* Gli ammaestramenti che si danno ordinariamente agli animali che ci servono, e ch' essi apprendono benissimo con maggiore o minor prontezza, *secondo i*

generi gl' individui e le circostanze (come cavalli, cani ec.) e con sufficientissimo raziocinio (come il cane che s' arresta nel bivio, aspettando che il padrone scelga la sua strada); e quelli che si danno ad altri animali per solo piacere, come ad orsi, scimie, gatti, cani, topi, e fino alle pulci, come s' è veduto ultimamente; dimostrano che la suscettibilità ed assuefabilità *a cose non naturali*, non è propria esclusivamente dell' uomo, ma solo in maggior grado, generalmente parlando, perché vi sarà qualche uomo meno assuefabile ed ammaestrabile di una scimia (5 settembre 1821).

* Quanto la specie umana oggidí sia vicina a quella stessa perfezione relativa alla ragione, di cui si mena sí gran vanto, vedi il capo 11 di Wieland, *Storia del saggio Danischmend e dei tre Calender*, o l'*Egoista* (1631) *ed il Filosofo*, Milano, Scelta Raccolta di Romanzi, Batelli e Tanfani, vol. 25 (5 settembre 1821).

* La memòria dipendendo dalle assuefazioni particolari e dalla generale, e quasi non esistendo (come si vede ne' fanciulli) senza queste, può considerarsi come facoltà presso a poco acquisita (5 settembre 1821).

* Chi vuol vedere l'effetto della civiltà sul vigore del corpo, paragoni gli uomini civili ai contadini o ai selvaggi, i contadini d'oggi a ciò che noi sappiamo del vigore antico ec. (Omero, com' è noto, assai spesso chiama l' età sua degenerata dalle forze de' tempi troiani). Osservi di quanto è capace il corpo umano, vedendo l' impotenza nostra assoluta di far ciò che fa il meno robusto de' villani; i pericoli a cui noi ci esporremmo volendo esporci a qualcuno de' loro patimenti; le vergognose usanze quotidiane di fuggir l'aria il sole ec.; di maravigliarsi come il tale o tale abbia potuto affrontarlo per questa o quella circostanza; le malattie o incomodi che tutto giorno si pigliano per

un (**1632**) menomo strapazzo del corpo o fatica di mente ec., e poi dica se la civiltà rafforza l'uomo, accresce la sua capacità e potenza; se gli antichi si maraviglierebbero o no della impotenza nostra; se la natura stessa se ne debba o no vergognare; e se noi medesimi non lo dobbiamo, vedendo sotto gli occhi per l'una parte di quanto sia capace il corpo umano, senza veruno sforzo straordinario, e per l'altra di quanto poco sia capace il nostro (5 settembre 1821).

* Si suol dire che tutte le cose, tutte le verità hanno due facce, diverse o contrarie, anzi infinite. Non c'è verità che, prendendo l'argomento più o meno da lungi e camminando per una strada più o meno nuova, non si possa dimostrar falsa con evidenza ec. ec. ec. Quest'osservazione (che puoi molto specificare ed estendere) non prova ella che nessuna verità né falsità è assoluta, neppure in ordine al nostro modo di vedere e di ragionare, neppur dentro i limiti della concezione o ragione umana? (5 settembre 1821). Vedi p. **1655**, fine.

* Non c'è uomo così mal disposto e disadatto ad *apprendere* o ad apprendere una tal cosa, il quale lunghissimamente (**1633**) esercitato in qualsivoglia disciplina ed attitudine o di mente o di mano ec. non la possieda o meglio, o almeno altrettanto quanto il più grande ingegno ec. che incominci o da poco tempo abbia cominciato ad esercitarvisi. Ecco la differenza degl'ingegni. Ad altri bisogna più esercizio, ad altri meno, ma tutti alla fine son capaci delle stesse cose, e il più sciocco ingegno con ostinata fatica può divenire uno de' primi matematici ec. del mondo (5 settembre 1821).

* Una perfetta immagine degl'ingegni possono essere le complessioni. Chi nasce più robusto e meglio disposto, chi meno. L'esercizio del corpo agguaglia il

meno robusto al più robusto inesercitato: In parità d'esercizio, chi è nato debole non potrà mai agguagliarsi a chi è nato robusto. Ma se a costui manca affatto l'esercizio, egli, ancorché nato il più robusto degli uomini, sarà, non solo uguale, ma inferiore al più debole degli uomini che abbia fatto notabile esercizio (esempio dei Galli rispetto ai Romani. Vedi il *Dionigi* del Mai, lib. XIV, c. 17-19 ed altri). **(1634)** Dal che segue che l'esercizio, assolutamente parlando, è superiore alla natura e principal cagione della forza corporale (la natura però avea dato all'uomo essenzialmente l'occasione e la necessità di esercitare il suo corpo. Quindi, l'esercizio essendo figlio della natura, lo è anche il vigore e il ben essere che ne deriva. Lasciando che le generazioni de' forti sono pure naturalmente forti, siccome viceversa, benché ancor qui si possa notare il gran potere dell'esercizio). Applicate queste considerazioni a qualsivoglia facoltà mentale. Similmente ponno applicarsi alle altre facoltà corporali (o sieno radicalmente naturali o del tutto acquisite, ma bisognose di una disposizione naturale) diverse dalla forza (5 settembre 1821).

* Si potrebbe quasi dire che nell'uomo la sola fisonomia è propriamente bella o brutta. Certo è ch'ella contiene quasi tutto l'ideale della bellezza umana e quasi tutta la differenza essenziale che la nostra mente ritrova e sente fra la bellezza umana, in quanto bellezza, e tutti gli altri generi di bellezza. Un uomo o donna di viso decisamente brutto non può mai parer bello, se non per libidine e stimoli sensuali. Eccetto il caso molto frequente, che coll'assuefazione e col tempo ec. quel viso che v'era parso brutto vi paia bello o passabile. Viceversa una persona di brutte forme e bel viso potrà parer bella, forse anche non **(1635)** potrà mai *con pieno sentimento* esser chiamata brutta.

Osserva che generalmente quando tu domandi: la tal persona è bella o brutta? e quando tu o rispondendo o spontaneamente neghi o affermi ec., intendi sempre del viso, se altro non soggiungi o distingui (5 settembre 1821).

* Un corpo, èssendo composto, dimostra l'esistenza di altre cose che lo compongano. Ma siccome tutte le parti o sostanze materiali componenti la materia sono altresí composti, però bisogna necessariamente salire ad esseri che non sieno materia. Cosí discorrono i leibniziani per arrivare alle loro Monadi o Esseri semplici e incorporei (de' quali compongono i corpi) e quindi all'unità ed al principio di tutte le cose. Or dico io. Arrivate fino alla menoma parte o sostanza materiale, e ditemi, se potete: le parti o sostanze di cui questa si compone non sono piú materia, ma spirito. Arrivate anche, se potete, agli atomi o particelle indivisibili e senza parti. Saranno sempre materia. Al di là non troverete mica lo spirito, ma il nulla. Affinate quanto volete l'idea della materia, non oltrepasserete mai la (1636) materia. Componete quanto vi piace l'idea dello spirito, non ne farete mai né estensione né lunghezza ec., non ne farete mai della materia. Come si può compor la materia di ciò che non è materia? Il corpo non si può comporre di non corpi, come ciò che è di ciò che non è; né da questo si può progredire a quello o viceversa. — Ma finché la materia è materia, ell'è divisibile e composta. — Trovatemi dunque quel punto in cui ella si compone di cose che non sono composte, cioè non sono materia. Non v'è scala, gradazione, né progressione che dal materiale porti all'immateriale, come non v'è dall'esistenza al nulla. Fra questo e quello v'è uno spazio immenso, ed a varcarlo v'abbisogna il salto che da' leibniziani giustamente si nega in natura. Queste due nature sono affatto separate e dissimili come il nulla da ciò che è;

non hanno alcuna relazione fra loro; il materiale non può comporsi dell'immateriale piú di quello che l'immateriale del materiale; e dall'esistenza della materia, contro ciò che pensa Leibnizio, non si può argomentare quella dello spirito piú di quello che dall'esistenza dello spirito si potesse argomentare quella della materia. Vedi Dutens, par. II, tutto il cap. 1 (5 settembre 1821). (**1637**)

* Dal detto in altri pensieri risulta che Dio poteva manifestarsi a noi in quel modo e sotto quell'aspetto che giudicava piú conveniente. Non manifestarsi, come ai Gentili; manifestarsi meno, e in forma alquanto diversa, come agli ebrei; piú, come a' cristiani: dal che non bisogna concludere ch'egli ci si è manifestato tutto intero, come noi crediamo. Errore non insegnato dalla religione, ma da' pregiudizi che ci fanno credere assoluto ogni vero relativo. La rivelazione poteva esserci e non esserci. Ella non è necessaria primordialmente, ma stante le convenienze relative, originate dal semplice voler di Dio. Egli si nascose a' Gentili, rivelossi alquanto agli Ebrei, manifestò al mondo una maggior parte di sé, nella pienezza de' tempi, cioè quando gli uomini furono in istato di meglio comprenderlo. Egli si è rivelato perché ha voluto e l'ha stimato conveniente, e quanto e come e sotto la forma che ha stimato conveniente, secondo le diverse circostanze delle sue creature; forma sempre vera, perch'egli esiste in tutti i modi possibili.

Da ciò che si è detto della legge pretesa naturale risulta che non vi è bene né (**1638**) male assoluto di azioni, che queste non son buone o cattive, fuorché secondo le convenienze, le quali sono stabilite, cioè determinate dal solo Dio, ossia, come diciamo, dalla natura; che variando le circostanze, e quindi le convenienze, varia ancor la morale, né v'è legge alcuna scolpita primordialmente ne' nostri cuori; che

molto meno v'è una morale eterna e preesistente alla natura delle cose, ma ch' ella dipende e consiste del tutto nella volontà e nell' arbitrio di Dio, padrone sí di stabilire quelle determinate convenienze che voleva, sí di ordinare o proibire espressamente agli esseri pensanti quello che gli piaccia, secondo gli ordini e le convenienze da lui solo create; che Dio non ha quindi né può avere alcuna morale, il che non potrebb' essere, se non ammettendo le idee di Platone indipendenti da Dio e i modelli eterni e necessari delle cose: che la morale per tanto è creata da lui, come tutto il resto, e ch' egli era padrone di mutarla a tenore delle diverse circostanze del genere umano, siccome è padrone di darne una tutta diversa, e anche contraria, o anche non darne alcuna, a un diverso genere di esseri, sí dentro gli ordini noti delle cose (come agli abitanti d' altri (**1639**) pianeti) sí in altri sconosciuti ed ugualmente possibili e verisimili. Da tutto ciò resta spiegata la differenza fra la legge che corse prima di Mosè, quella di Mosè e quella di Cristo. Tutti dicono che il cristianesimo ha perfezionata la morale (ciò stesso vuol dire ch' ella non è dunque innata). Mutiamo i termini. Non l' ha perfezionata ma rinnovata, cioè perfezionata solo relativamente allo stato in cui la società umana era ridotta e da cui, quanto al sostanziale, non poteva piú tornare indietro, come non ha fatto. Allora divenne conveniente la *nuova* morale, ossia la legge di Cristo, legge che doveva essere perpetua per la detta ragione; legge che ha fatto illecito realmente ciò che prima era lecito, e viceversa, come agevolmente si può vedere confrontando i costumi naturali di qualsivoglia o uomo isolato o società, e degli Ebrei prima di Mosè, con la legge contenuta nel Pentateuco, e questa e quelli con la legge del Vangelo. Giacché queste due leggi non si restringono di gran lunga al Decalogo, il quale intanto è rimasto immutabile, in quanto, contenendo i

primissimi (1640) elementi della morale, è perciò appunto applicabile e conveniente a tutti i possibili stati della società *umana*, che non può sussistere, senza una morale, e questa non può aver fondamento vero se non in Dio. Però il Decalogo combina, appresso a poco colla sostanza e collo spirito delle leggi scritte di tutti i savi legislatori antichissimi e modernissimi, e colle leggi praticate anche da' piú rozzi popoli che pur compongano una società. L'uomo poteva esser fatto diversamente, ma è fatto realmente in modo, che formando società co' suoi simili, gli divien subito necessaria una legge il cui spirito sia quello del Decalogo. Vale a dire che il Decalogo contiene i principii generali delle convenienze delle azioni in una società umana pel bene di essa. Il generale contiene tutti i particolari: ma questi sono infiniti e diversissimi. Le convenienze loro rispetto alle azioni variano secondo gli stati delle società e della società in genere. L'antica legge ebraica permetteva il concubinato, fuorché colle donne forestiere ec. L'odio del nemico costituiva lo spirito delle antiche nazioni. Ecco le leggi di Mosè tutte patriottiche, ecco santificate (1641) le invasioni, le guerre contro i forestieri, proibite le nozze con loro, permesso anche l'odio del nemico privato. E Gesú, comandando l'amor del nemico, dice formalmente che dà un precetto nuovo. Come ciò, se la morale è eterna e necessaria? Come è male oggi, quel ch'era forse bene ieri? Ma la morale non è altro che convenienza e i tempi avevano portato nuove convenienze. Questo discorso potrebbe infinitamente estendersi generalizzando sullo stato del mondo antico e moderno e sulla differente morale adattata a questi diversi stati. L'uomo isolato non aveva bisogno di morale, e nessuna ne ebbe infatti, essendo un sogno la legge naturale. Egli ebbe solo dei doveri d'inclinazione verso se stesso, i soli doveri utili e convenienti nel suo stato. Stretta la società, la morale fu convenienza e Dio la diede al-

l'uomo a poco a poco, o piuttosto ora una ora un'altra, secondo i successivi stati della società: e ciascuna di queste morali era ugualmente perfetta, perchè conveniente; e perfetto è l'uomo isolato, senza morale. La morale cristiana sarebbe stata imperfetta, perchè sconveniente, per Abramo (**1642**) e per Mosè ec. Ciò che dicono i teologi delle azioni fatte lecite da un particolare impulso dello Spirito Santo, non dimostra egli chiaro che la morale dipende da Dio, siccome la convenienza, e che Dio non dipende punto dalla morale?

A me pare che il mio sistema appoggi il cristianesimo in luogo di scuoterlo; anzi che egli n' abbia bisogno e in certo modo lo supponga. Nè fuori del mio sistema si ponno facilmente accordare le parti in apparenza discordantissime e contraddittorie della religione cristiana, non solo quanto ai misteri, ma alla legge, alla storia successiva della religione, ai dogmi d'ogni genere ec.

La fede nostra fa guerra alla ragione. Io dimostro l'impotenza assoluta ed *essenziale* della ragione, non solo in ordine alla felicità umana, al conservare ec. la società, allo stabilire e mantenere una morale, ma alla stessa facoltà di ragionare e concepire.

Le pluralità de' mondi, quasi fisicamente dimostrata, come si può accordare col cristianesimo fuori del mio sistema, il quale dimostra che le creature possono esser d'infinite specie, e che Dio esistendo verso noi, come la religione insegna, (**1643**) esiste ancora in tutti i possibili modi, e può avere avuto ed avere con diversissime creature diversissimi e contrari rapporti, e non averne alcuno? Quante verità fisiche, metafisiche ec. ripugnano alla religione, fuori del mio sistema che nega ogni verità e falsità assoluta, ammettendo le relative, e in queste la religione?

Il mio sistema abbracciando e ammettendo quasi tutto il sistema dell'ateismo, negando tutti i sistemi ec.

e pur facendone risultare l'idea costante di Dio, religione, morale ec., mi par l'ultima e decisiva prova della religione; o se non altro che non può per ragioni esser dimostrata falsa quella rivelazione che d'altronde, avendo prove di fatto, si deve tenere per vera, perché il fatto nel mio sistema decide e la ragione non so gli può mai opporre.

Ma, se Dio è superiore alla morale, se il buono o cattivo non esiste assolutamente ec., Dio non può egli ingannarsi in ciò che ci ha rivelato, promesso, minacciato ec.? — No, perch' egli ci vieta d' ingannare. La legge ch' egli ci ha data, quel modo del suo essere ch' egli ci ha (1644) manifestato, la maniera in cui l' ha fatto, i rapporti che ha preso con noi, i doveri che ci ha prescritti verso lui, verso i nostri simili, verso noi stessi, ciò che ci ha proibito, gl' insegnamenti che ci ha dato, la verità che ci ha fatto amare, la natura in cui ci ha formati, l' ordine di cose che ha stabilito ec., decidono del modo in cui egli deve portarsi verso noi, cioè ha voluto e vorrà portarsi, si è portato e porterà. Altrimenti non sarebbero buoni i suoi rapporti verso noi, e quindi egli non sarebbe buono o perfetto, cioè conveniente ed in intera armonia rispetto a noi ed a quest' ordine di cose, che egli poteva bene tutt' altrimenti costituire, ma ha costituito in questo tal modo in cui l' ingannare è male. Il nostro modo, la nostra facoltà di ragionare è giusta e capace del vero, quando si restringe all' ordine di cose che noi conosciamo o possiamo conoscere e che in qualche maniera ci appartiene, ed alle cose che vi hanno rapporto, in quanto ve lo hanno. Io non distruggo verun principio della ragione umana (né in quanto alla morale, né a tutto il resto): (1645) solamente li converto di assoluti in relativi al nostro ordine di cose ec. La religion cristiana, come ho già detto, resta tutta quanta in piedi (restano quindi i suoi effetti, le sue promesse ec.), non come assolutamente vera

necessaria indipendentemente dalle cose quali sono dal modo in cui sono ec., ma relativamente e dipendentemente in origine dall'arbitrio di chi, potendo stabilire e ordinar la natura ben altrimenti o non istabilirla ec., la stabilì però, ed in questa tal guisa ec. Sicché quanto a noi, quanto agli effetti ec. la cosa è tutt'una (5-7 settembre 1821).

* Da che le cose sono, la possibilità è primordialmente necessaria e indipendente da checché si voglia. Da che nessuna verità o falsità, negazione o affermazione è assoluta, com'io dimostro, tutte le cose son dunque possibili, ed è quindi necessaria e preesistente al tutto l'infinita possibilità. Ma questa non può esistere senza un potere il quale possa fare che le cose sieno, e sieno in qualsivoglia modo possibile. Se esiste l'infinita possibilità, esiste l'infinita onnipotenza, perché se questa non esiste, quella non **(1646)** è vera. Viceversa non può stare l'infinita onnipotenza senza l'infinita possibilità. L'una e l'altra sono, possiamo dire, la stessa cosa. Se dunque è necessaria l'infinita possibilità, preesistente al tutto, indipendente da ogni cosa, da ogni idea ec. (ed infatti se non v'è ragione possibile perché una cosa sia impossibile ed impossibile in un tal modo ec., la infinita possibilità è assolutamente necessaria); lo è dunque ancora l'onnipotenza. Ecco Dio: e la sua necessità dedotta dall'esistenza, e la sua essenza riposta nell'infinita possibilità, e quindi formata di tutte le possibili nature ec. Questa idea non è che abbozzata. Vedi la p. **1623** (7 settembre 1821).

* Poniamo che la classe possidente o benestante sia complessivamente alla classe povera o laboriosa ec. come uno a dieci. Certo è nondimeno che per trenta uomini insigni e famosi in qualsivoglia pregio d'ingegno ec. che sorgano nella prima classe, appena

uno ne sorgerà nell' altra, e quest' uno probabilmente sarà passato sin da fanciullo nella prima, mediante favorevoli (**1647**) circostanze di educazione ec. Scorrete massimamente le campagne (giacché le città sviluppano sempre alquanto le facoltà mentali anche dei poveri) e ditemi, se potete, il tal contadino è un genio nascosto. E pur è certo che vi sono fra i contadini tante persone proprie a divenir genii, quante nelle altre classi in proporzione del numero rispettivo di ciascuna. E nessuna è più numerosa di questa. Che cosa è dunque ciò che si dice, che il genio si fa giorno attraverso qualunque riparo, e vince qualunque ostacolo? Non esiste genio in natura, cioè non esiste (se non forse come una singolarità) nessuna persona le cui facoltà intellettuali sieno per se stesse strabocchevolmente maggiori delle altrui. Le circostanze e le assuefazioni col diversissimo sviluppo di facoltà non molto diverse producono la differenza degl' ingegni; producono specialmente il genio, il quale appunto perché tanto s' innalza sull' ordinario (il che lo fa riguardare come certissima opera della natura), perciò appunto è figlio assoluto dell' assuefazione ec. (7 settembre 1821). (**1648**)

* Pare assurdo, ma è vero, che l' uomo forse il più soggetto a cadere nell' indifferenza e nell' insensibilità (e quindi nella malvagità che deriva dalla freddezza del carattere) si è l' uomo sensibile, pieno di entusiasmo e di attività interiore, e ciò in proporzione appunto della sua sensibilità ec. [1]) Massime s' egli è sventurato; ed in questi tempi dove la vita esteriore non corrisponde, non porge alimento né soggetto veruno all' interiore, dove la virtù e l' eroismo sono spenti e

[1]) Quasi si verifica in questo senso e modo ciò che quel vecchio disse a Pico, della stupidità dei vecchi stati spiritosi straordinariamente da fanciulli.

dove l'uomo di sentimento e d' immaginazione e di entusiasmo è subito disingannato. La vita esteriore degli antichi era tanta che avvolgendo i grandi spiriti nel suo vortice arrivava piuttosto a sommergerli che a lasciarsi esaurire. Oggi un uomo quale ho detto, appunto per la sua straordinaria sensibilità, esaurisce la vita in un momento. Fatto ciò, egli resta vuoto, disingannato profondamente e stabilmente, perché ha tutto profondamente e vivamente provato: non si è fermato alla superficie, non si va affondando a poco a poco; è andato subito al fondo, ha tutto abbracciato e tutto rigettato come effettivamente indegno e frivolo; non gli resta altro a vedere, (**1649**) a sperimentare, a sperare. Quindi è che si vedono gli spiriti mediocri, ed alcuni sensibili e vivi sino a un certo segno, durar lungo tempo, ed anche sempre, nella loro sensibilità, suscettibili di affetto, capaci di cure e di sacrifici per altrui, non contenti del mondo, ma sperando di esserlo, facili ad aprirsi all' idea della virtú, a crederla ancora qualche cosa ec. (essi non hanno ancora perduto la speranza della felicità). Laddove quei grandi spiriti che ho detto, fin dalla gioventú cadono in un'indifferenza, languore, freddezza, insensibilità mortale e irrimediabile, che produce un egoismo noncurante, una somma incapacità di amare ec. La sensibilità e l'ardore dell' animo è cosí fatto, che, s' egli non trova pascolo nelle cose circostanti, consuma se stesso e si distrugge e perde in poco d'ora, lasciando l' uomo tanto al disotto della magnanimità ordinaria, quanto prima l' avea messo al disopra. Laddove la mediocre sensibilità si mantiene, perché abbisogna di poco alimento. Quindi è che le virtú *grandi* non sono pe' nostri tempi (**1650**) (7 settembre 1821). Puoi vedere p. **1653**, fine.

* Quanto l' immaginazione contribuisca alla filosofia (ch' è pur sua nemica), e quanto sia vero che il

gran poeta in diverse circostanze avria potuto essere un gran filosofo, promotore di quella ragione ch' è micidiale al genere da lui professato, e viceversa il filosofo, gran poeta, osserviamo. Proprietà del vero poeta è la facoltà e la vena delle similitudini (Omero ὁ ποιητής n' è il piú grande e fecondo modello). L' animo in entusiasmo nel caldo della passione qualunque ec. ec. discopre vivissime somiglianze fra le cose. Un vigore anche passeggero del corpo, che influisca sullo spirito, gli fa vedere dei rapporti fra cose disparatissime, trovare dei paragoni, delle similitudini astrusissime e ingegnosissime (o nel serio o nello scherzoso), gli mostra delle relazioni a cui egli non aveva mai pensato, gli dà insomma una facilità mirabile di ravvicinare e rassomigliare gli oggetti delle specie le piú distinte, come l' ideale col piú puro materiale, d' incorporare vivissimamente il pensiero il piú astratto, di ridur tutto ad immagine e crearne delle piú nuove e vive che si possa credere. Né ciò solo mediante espresse similitudini o paragoni, ma col mezzo di epiteti nuovissimi, di metafore arditissime, di parole contenenti esse sole una similitudine ec. Tutte facoltà del gran poeta, e tutte contenute e derivanti dalla facoltà di scoprire i rapporti delle cose, anche i menomi e piú lontani, anche delle cose che paiono le meno analoghe ec. Or questo è tutto il filosofo: facoltà di scoprire e conoscere i rapporti, di legare insieme i particolari e di generalizzare (7 settembre 1821). Vedi (1651) p. 1654, principio.

* Qual cosa è piú potente nell'uomo, la natura o la ragione? Il filosofo non vive mai, né pensa giornalmente e intorno a ciò che lo riguarda, né vive con se stesso, se anche vivesse cogli altri, da vero filosofo; né il religioso da vero e perfetto religioso. Non v' è uomo cosí certo della malizia delle donne ec. che non senta un'impressione dilettevole e una vana spe-

ranza all'aspetto di una beltà che gli usi qualche piacevolezza (meno impressione, e forse anche niuna, potrà provarne chi vi sia troppo avvezzo, e questo sarà principalmente il caso dell'uomo di mondo, la cui anima allora si porterà più filosoficamente assai di quella del maggior filosofo, non già per forza di ragione, ma di natura che ha dato all'assuofazione la proprietà d'illanguidire e anche distruggere le sensazioni. Massime se il filosofo non vi sarà assuefatto. Tanto più egli sarà soggetto a peccare o coll'opera o col pensiero contro i principii suoi). Egli è sempre più o meno soggetto a ricadere in tutte le *stravagantissime* illusioni dell'amore, ch'egli ha conosciuto e sperimentato impossibile, immaginario, vano. Non v'è uomo così profondamente persuaso della nullità delle **(1652)** cose, della certa e inevitabile miseria umana, il cui cuore non si apra all'allegrezza anche la più viva (e tanto più viva quanto più vana), alle speranze le più dolci, ai sogni ancora i più frivoli, se la fortuna gli sorride un momento, o anche al solo aspetto di una festa, di una gioia della quale altri si degni di metterlo a parte. Anzi basta un vero nulla per far credere immediatamente al più profondo e sperimentato filosofo che il mondo sia qualche cosa. Basta una parola, uno sguardo, un gesto di buona grazia o di complimento che una persona anche di poca importanza faccia all'uomo il più immerso nella disperazione della felicità e nella considerazione di essa, per riconciliarlo colle speranze e cogli errori. Non parlo del vigore del corpo, non parlo del vino al cui potere cede e sparisce la più radicata e invecchiata filosofia. Lascio ancora le passioni, che, se non altro, ne' loro accessi si ridono del più lungo e profondo abito filosofico. Un menomo bene inaspettato, un nuovo male ancora che sopraggiunga, ancorché piccolissimo, basta a persuadere il filosofo che la vita umana non è un niente. Vedi *Corinne*, t. II, liv. 14, ch. 1

pag. ult., cioè 341. Ciò che dico del filosofo dico pure del religioso, non ostante che la religione, tenendo dell'illusione, e quindi della natura, abbia tanta piú forza *effettiva* nell'uomo (8 settembre, dí della natività di Maria SS., 1821). (1653)

* Il fanciullo non può contenere i suoi desiderii, o difficilmente, secondo ch'egli è piú o meno assuefatto a soddisfarli. L'uomo difficilmente concepisce un desiderio cosí vivo come il menomo de' fanciulli, e di tutti facilmente è padrone; benché certo non abbia cambiato natura e la vita umana si componga tutta di desiderii, *e l'uomo (o l'animale) non possa vivere senza desiderare,* perché non può vivere senz'amarsi, e questo amore, essendo infinito, non può esser mai pago. Tutto dunque è assuefazione nell'uomo. Questa osservazione si può estendere a tutte le passioni e a tutte le parti esteriori ed interiori dell'uomo e della sua vita (8 settembre 1821).

* Ho detto altrove che il troppo produce il nulla, e citato le eccessive passioni e le estreme sventure, il pericolo presente e inevitabile che dà una forza e tranquillità d'animo anche al piú vile, una disgrazia sicura e che non può fuggirsi ec., che non producono già l'agitazione, ma l'immobilità, la stupidità, una specie di rassegnazione non ragionata, in maniera che l'aspetto dell'uomo in tali casi è bene spesso affatto simile a quello dell'indifferente, ed un bravo pittore non lo farebbe distinguere dall'uomo il piú noncurante ec., eccetto per un'aria di meditazione stupida ed una fissazione di occhi in qualsivoglia parte. Aggiungo (1654) ora che ciò non si deve solamente restringere all'atto, ma anche all'abito d'indifferenza, rassegnazione alla fortuna, insensibilità ec. che è prodotto dall'estrema infelicità e dispe-

tazione abituale ec., e puoi vedere la p. **1648** (8 settembre 1821).

* Alla p. **1650**, fine. *Io non veggo in questi pretesi progressi* (dello spirito umano) *da' quali tiriamo tanta vanità, che una immensa catena, di cui alcuni indicarono il metallo*; *altri, forse senza disegno, ne formarono gli anelli;* I PIÙ ACCORTI PERVENNERO FELICEMENTE A CONGIUNGERLI. *La gloria, a dir vero, sembra esser dovuta a questi: ma i primi ne hanno tutto il merito, o dovrebbero averlo, se noi fossimo giusti. Dissertazione sopra i progressi delle arti* del Sig. PALISSOT DE MONTENOIJ (così trovo), pubblicata, credo, in Parigi, il 1756. Sta appiè del primo tomo *Dutens*, aggiuntaci dal traduttor francese, e nella traduzione italiana, Venezia 1789, Tommaso Bettinelli, t. I, p. 209, *Origine delle scoperte attribuite a' moderni del Sig. Lodovico Dutens* (8 settembre 1821). (**1655**)

* L'uomo si addomestica alla *continua* novità come alla uniformità, e allora l'oggetto nuovo gli è tanto familiare quanto un oggetto vecchio, e la novità in genere gli è più familiare e ordinaria che la uniformità ec. (8 settembre 1821).

* Il mio sistema introduce non solo uno scetticismo ragionato e dimostrato, ma tale che, secondo il mio sistema, la ragione umana, per qualsivoglia progresso possibile, non potrà mai spogliarsi di questo scetticismo; anzi esso contiene il vero, e si dimostra che la nostra ragione non può assolutamente trovare il vero se non dubitando; ch' ella si allontana dal vero ogni volta che giudica con certezza; e che non solo il dubbio giova a scoprire il vero (secondo il principio di Cartesio ec. Vedi Dutens, par. I, c. 2, § 10), ma il vero consiste essenzialmente nel dubbio e chi

dubita sa, e sa il più che si possa sapere (8 settembre 1821).

* Alla pagina **1632**, fine. Quanti, anche profondissimi filosofi, furono o sono o saranno intimamente persuasi di proposizioni affatto contrarie a quelle di cui altri tali filosofi ec. (**1656**) sono o saranno o furono parimente persuasi fino alla supposta evidenza! E ciò non solo nelle cose fisiche che dipendono dall'esperienza, ma nelle astratte ec. ec. (8 settembre 1821). Puoi vedere *Corinne*, t. II, liv. 14, c. 1. Vedi p. **1690**, fine.

* Alla p. **1113**, verso il fine. Si può notare che i verbi continuativi composti, cioè con preposizione o comunque (come *subvectare* ec. ec.), ora sono continuativi di altri verbi parimente composti (come di *subvehere*), ora sono immediatamente composti dal continuativo semplice del verbo semplice. [1]) E quindi ora hanno il significato analogo al continuativo del semplice e modificato dalla preposizione ec., ora sono continuativi del significato del verbo composto che serve loro di positivo. Talvolta, anzi bene spesso, hanno l'uno e l'altro significato. Per esempio *subjectare*, ora vale *gittar di sotto in su*, come composto di *sub* e *jactare*, ed ora *sottoporre, metter sotto*, come formato da *subiectus* di *subiicere*. Vedi Forcellini (quindi il nostro *suggettare, soggettare, assoggettare* ec., francese *assujettir*, spagnuolo *sujetar*, i quali però hanno un senso ignoto alla buona latinità e (**1657**) stanno propriamente per *subiicere*, perduto nelle nostre lingue, come *gettare, jeter* ec.

[1]) Si può qui recare l'esempio del verbo *sustentare* vero continuativo, non di *tenere* (onde il continuativo *tentare*) ma del suo composto *sustinere*. Vedi il Forcellini in *sustento*. *Ex meis angustiis illius sustento tenuitatem, egestatem lenocinio sustentavit* ec. ec. Non avrebbe potuto dire *sustineo, sustinuit*. *Sostentar la vita* in italiano va benissimo, non però invece *sostenere* per *mantenere*, evidente azione continuata.

cioè *jactare* per *iacere*, e cosí molti altri continuativi). Si trova anche in Corippo *subjactare*, *millantare*, che non ha altro senso se non di *sub* e *jactare*, di cui è composto. Del resto i detti continuativi composti possono 1°, non avere nessun composto che serva loro di positivo o possa servire; 2°, non avere nessun continuativo del semplice, da cui possano derivare, come *adlectare* da *adlicere* non ha nessun continuativo del semplice *lacere*, da cui possa esser composto ec. ec. ec. (8 settembre 1821). Quanto ho detto de' continuativi composti si applichi pure ai frequentativi composti.

* Tutto è materiale nella nostra mente e facoltà. L' intelletto non potrebbe niente senza la favella, perché la parola è quasi il corpo dell' idea la piú astratta. Ella è infatti cosa materiale, e l' idea legata e immedesimata nella parola è quasi materializzata. La nostra memoria, tutte le nostre facoltà mentali non possono, non ritengono, non concepiscono esattamente nulla, se non riducendo ogni cosa a materia, in qualunque modo, ed attaccandosi sempre alla materia quanto è possibile, e legando l' ideale col sensibile, e notandone i rapporti piú o meno lontani e servendosi di questi (**1658**) alla meglio (9 settembre 1821). Vedi p. **1689**, capoverso 2.

* Piace nelle donne una certa virilità non solo di corpo anche d' animo e parimente a causa dello straordinario. Piace in esse anche la magnanimità, e questa piace pure tanto alle donne quanto agli uomini; negli uomini ancora, perché anche in essi è straordinaria proporzionatamente parlando ec. Le sventure, le passioni, la malinconia, i sacrificii generosi e piú o meno eroici ec. piacciono pure in ambo i sessi e danno grazia ec., in parte per la compassione, ma in parte anche per lo straordinario. Cosí le grandi virtú o i grandi vizi ec. (9 settembre 1821).

* L' assioma de' leibniziani (se non erro) *nihil in natura fieri per saltum*, quella graduazione continua con cui la natura assuefà le cose a diversissimi stati e nasconde il passaggio dall' inverno all' estate ec. ec. ec., del che parla Senofonte, tutto ciò non dimostra egli che tutta la natura è un sistema di assuefazione? La gradazione importa l' assuefazione, e viceversa (9 settembre 1821). (**1659**)

* Alla p. **1284**, margine-fine. Da simili ragioni nacque senza fallo la gran differenza che si scorge fra la scrittura e la pronunzia delle lingue francese, inglese ec. Differenza, chiamo io, quando le lettere scritte si pronunziano tutto giorno diversamente dal valore che è loro assegnato nel rispettivo alfabeto di ciascuna lingua (*empire* si pronunzia *ampire*. La *e* nell'alfabeto francese è *a* o *e*? Perché dunque scrivete *e* dovendo pronunziare *a*?); quando si scrivono lettere che non si pronunziano (come in Wieland); quando altre si omettono che si denno pronunziare. Questa differenza è imperfezione somma nella scrittura di tali lingue. L' italiana e la spagnuola sono in ciò le più perfette fra le moderne, forse perché furono coltivate prima delle altre e passarono in mano delle persone istruite, quando erano ancor molli e prima che il modo di scriverle fosse già determinato dall' uso quotidiano degl' ignoranti e negligenti. L' ortografia italiana era molto imperfetta, com' è naturale, ne' trecentisti e nello stesso Dante, Petrarca ec. Vedi Perticari. Del resto era ben naturale che le lingue moderne nate dalla corruzione e dall' ignoranza, e in tempi d' ignoranza, non si sapessero scrivere; non si trovassero né sapessero applicare i segni; (**1660**) si confondessero i suoni e i segni antichi co' moderni; si seguitasse il costume di scrivere le parole in quel tal modo come si scrivevano anticamente, benché la pronunzia fosse cambiata e la forma di esse ec.; si pigliasse in pre-

stanza l' ortografia degli antichi ne' luoghi e ne' casi alquanto dubbi ec. (come notano infatti degl' italiani, che, non essendo ben formata l' ortografia nostra massime nel quattrocento e ne' principii del cinquecento, si serviano della latina e scrivevano, per esempio, *et* pronunziando *e*, *vulgare*, *letitia* ec. ec.; cosí mi pare che osservi il Salviati); e tutto ciò producesse le imperfezioni che si trovano nelle ortografie straniere (9 settembre 1821). Vedi p. **1945** e **2458**.

* Quanto l' uomo sia solito a giudicar di tutto assolutamente, e quanto perciò s' inganni, vediamolo in cose ordinarie. Il giovane deride, accusa, non concepisce, condanna i gusti, i pareri, i costumi, i desiderii ec. del vecchio, e viceversa. Tutti due s' ingannano, e nel fatto loro hanno piena ragione. Cosí dico di chi è appassionato e di chi non lo è; di chi si trova in un tal caso e di chi non vi si trova. *S' io fossi ne' suoi panni farei certo o non farei cosí: non comprendo come* (**1661**) *egli possa portarsi altrimenti.* Se foste ne' suoi panni, lo comprendereste. Tutto giorno ci par facilissimo, verissimo ec., quel ch' è impossibile, falsissimo ec. per chi si trova nel caso. *A chi consiglia non duole il capo* (Crusca), dice il proverbio, e fa molto al proposito (9 settembre 1821).

* Il talento non è altro che facoltà d' imparare, cioè di attendere e di assuefarsi. Per imparare intendo anche le facoltà d' inventare, di pensare, di sentire, di giudicare ec. Nessuno impara le sue proprie invenzioni, pensieri, sentimenti o i giudizi particolari ch' egli porta, ma impara a farlo e non lo può fare se non l' ha imparato e se non ha acquistato con maggiore o minore esercizio e copia di sensazioni, cioè di esperienze, queste tali facoltà, che paiono affatto innate e sono realmente acquisite piú o meno facilmente. La nostra mente in origine non ha altro che

maggiore (1662) o minor delicatezza e suscettibilità di organi, cioè facilità di essere in diversi modi affetta, capacità e adattabilità, o a tutti o a qualche determinato genere di apprensioni, di assuefazioni, concezioni, attenzioni. Questa non è propriamente facoltà, ma semplice disposizione. Nella mente nostra non esiste originariamente nessuna facoltà, neppur quella di ricordarsi. Bensí ell' è disposta in maniera che le acquista, alcune piú presto, alcune piú tardi, mediante l' esercizio: ed in alcuni ne *acquista* (gli altri dicono *sviluppa*) piú, in altri meno; in alcuni meglio, in altri imperfettamente; in alcuni piú, in altri meno facilmente; in alcuni cosí, in altri cosí modificate, secondo le circostanze che diversificano quasi i generi di una stessa facoltà. Come una persona di corporatura sveltissima ed agilissima è dispostissima al ballo. Non però ha la facoltà del ballo se non l'impara, ma solo una disposizione a poterlo facilmente e perfettamente imparare ed eseguire. Cosí dico di tutte le altre facoltà ed abilità materiali. Nelle quali ancora, oltre la disposizione (1663) felice del corpo, giova ancora quella della mente, e la facoltà acquisita di attendere, di assuefarsi e d'imparare. Senza cui gli organi esteriori, i meglio disposti alla tale o tale abilità, stentano bene spesso non poco ad apprenderla e conservarla (10 settembre 1821).

* Una leggera stonazione in una musica non è capita dal volgo, come il fanciullo non capisce i piccoli difetti della forma umana o talora nemmeno i gravi. In una musica alquanto astrusa, cioè per poco che gli accordi sieno inusitati, egli non capisce neppure le grandi stonazioni, e cosí proporzionatamente accade alle persone polite e talvolta anche alle intendenti (10 settembre 1821).

* Ho detto altrove che bisogna distinguere nella

musica l'effetto dell'armonia, da quelli del suono che non hanno a fare col bello, come non vi ha che fare il colore per se stesso, non trattandosi di convenienza. Ho detto che quello che ha di singolare l'effettó della musica sull'animo, appartiene in massima (**1664**) parte al puro suono. Infatti, qual differenza fra l'effetto di un suono, di uno strumento dolce, penetrante ec. ed un altro ruvido, non penetrante ec. Analizzate bene l'effetto della musica sul vostro cuore, e vedrete che l'effetto suo singolare deriva precisamente dalla natura del suono e varia secondo le di lui differenze. L'armonia, la melodia la piú melodiosa o armonica, eseguita su d'uno strumento vile ec., in suoni rozzi ec., non vi tocca, non vi muove, non v'innalza punto. Ho conosciuto una persona che passava e si teneva essa stessa per inarmonica, non essendo né commossa né dilettata da quasi veruna musica. Frattanto egli notava che una stessa armonia eseguita in certi tali strumenti lo toccava vivamente, in altri niente affatto. Egli amava molto e provava tutti gli effetti della musica quando udiva suoni forti, di gran voce, strumenti arditi, orchestre numerose e strepitose. Quest'era dunque una particolare disposizione de' suoi organi, inclinati a que' tali suoni che lo dilettavano, ovvero una rozzezza o poca delicatezza, bisognosa di suoni forti per essere scossa. Questo diletto era dunque (**1665**) nella sostanza dipendente dal suono, e indipendente dall'accordo, dall'armonia e quindi dal bello. Il suono dà piacere all'uomo, perché la natura gli ha dato o ha dato a noi (o ad altri animali) questa proprietà. Cosí i cibi dolci, i colori vivi ec. Tutto ciò non appartiene al bello, non essendo convenienza. Vedi p. **1721**, capoverso 2.

Una notabile sorgente di piacere nella musica è pur l'espressione, la significazione, l'imitazione. Questo neppure spetta al bello, come ho detto in proposito della fisonomia umana. Or questo è di tanto rilievo,

che una musica non significante non diletta se non gl' intendenti, i quali si fanno, mediante l' assuefazione, de' particolari generi e fonti di piacere. E se l' uomo, udendo una musica espressiva o no, non l' applica seco stesso a qualche significazione, o se l'applica ad una significazione che non le conviene, egli ne proverà o nessun diletto o minore proporzionatamente. Questo è costante e universale. E però gli animi non (**1666**) sensibili poco son dilettati dalla musica. Tanto è vero che il di lei singolare effetto non deriva dall' armonia, in quanto armonia, ma da cagioni estranee alla essenza dell' armonia, e quindi alla teoria della convenienza e del bello (10 settembre 1821).

* Si dice tutto giorno, *aria di viso*, *fisonomia* ec., e *la tal aria è bella*, *la tale no*, e *aria truce*, *dolce*, *rozza*, *gentile* ec. ec. In maniera che bene spesso, non trovando difetto in nessuno de' lineamenti, o non trovandovi pregio, si trovano però difetti o pregi, bellezza o bruttezza nell' *aria del viso*. Non è questa una prova che il bello o brutto della fisonomia non dipende nella principal parte dalla convenienza, ma dalla significazione, e quindi non è propriamente bellezza nè bruttezza? Notate anche il nome di *aria* che si è dato a questa ***significazione generale*** di una fisonomia, appunto perch' ella, consistendo in sottilissimi rapporti colle qualità non materiali dell' uomo, è una cosa impossibile a determinarsi e quasi aerea. (**1667**) Ond' è che i giudizi differiscono intorno alla bellezza umana forse più che a qualunque altra, quando parrebbe che dovesse accadere l' opposto. *Aria* ec. si applica anche alle *fisonomie* non umane (10 settembre 1821).

* Vedi tu un uomo o una donna? A qual parte corri subito? al viso, massime s'è di diverso sesso. T'è nascosto il viso, e il personale o altro ti par bello o ti muove a curiosità di conoscerla? Tu non sei contento se non

la miri in viso. Vedutolo, ti par brutto? tu cangi subito il giudizio e il senso, e mentr' ella ti parve bella, ora ti par brutta. Ti parve brutta e il viso ti par bello? nel tuo giudizio ell' è divenuta bella. Tu non dici né pensi di conoscere di veduta una persona se tu non l' hai veduta in viso. Non così ti accade rispetto agli animali. Tu non provi nessuno dei detti effetti. Tu non osservi che il corpo, perché nelle diverse fisonomie di una stessa specie non trovi differenze. Tu dici di conoscere un cavallo, se anche non l' hai **(1668)** veduto o almeno osservato nel muso. Se n' hai visto il solo muso, non dici né pensi di conoscerlo, laddove tu pensi di conoscere una persona di cui non hai visto o almeno osservato che il viso, come spesso accade. Un animale dipinto in maniera che il muso non si veda, ti pare intero. Non così una persona. Tanto è vero che per l'uomo la parte principale della forma umana è la fisonomia (10 settembre 1821).

* I contadini, e tutte le nazioni meno civilizzate, massime le meridionali, amano e sono dilettate soprattutto da' colori vivi. Al contrario le nazioni civili, perché la civiltà, che tutto indebolisce, mette in uso e in pregio i colori smorti ec. Questo si chiama buon gusto. Perché? Come dunque si suppone che il buon gusto abbia norme e modelli costanti e invariabili? s' egli ci allontana dalla natura, in che altra cosa stabile faremo noi consistere questo tipo, questa norma? Non è questa oltracciò una prova che tutto è relativo e dipende dall' assuefazione e circostanze, **(1669)** anche i piaceri, i gusti ec. che paiono i più naturali e spontanei? giacché l' uomo polito, senza bisogno di alcuna riflessione, si ride di un villano che stima far gran figura col suo *gilet* di scarlatto e degli altri villani o villane che l' ammirano. E pure che ragione naturale v' è di riderne? Le stesse nostre classi cólte pochi anni sono, quando erano meno o civilizzate o

corrotte, avevano lo stesso gusto de' nostri villani, ma in assai maggior grado. Ora i colori amaranto, barbacosacco, napoleone ed altri simili mezzi colori sono di moda, e questo effetto si attribuisce a piccole cagioni, ma in vero egli tiene alla natura generale dell' incivilimento (10 settembre 1821).

* La detta osservazione è anche una prova dell' indebolimento che è sempre e in tutti i sensi compagno ed effetto della civiltà (10 settembre 1821).

* Il vedere che altri prova in nostra presenza un gusto vivo ci è sempre grave e ci rende odiosa quella persona. E perciò è prudenza e creanza il non dimostrare in presenza (**1670**) altrui di provare un piacere o il portarsi con una disinvoltura che mostri di non curarsene ec. Similmente dico di un vantaggio. E vedi un mio pensiero sul far carezze alla moglie in presenza altrui e il costume degl' inglesi che ho notato in questo proposito. Cosa spiacevolissima anche tra noi, e che m'è avvenuto di sentir condannare come insopportabile in due sposi che si facevano grandi carezze in presenza d'altri. Tanto è vero che l' uomo odia naturalmente l'uomo. Eccetto se quel gusto che ho detto è stato procacciato a quella persona da noi stessi *volontariamente*, nel qual caso egli ridonda in certo modo su di noi e serve alla nostra ambizione ec., insomma ne partecipiamo. Questo effetto si prova massimamente cogli eguali e co' superiori (meno cogli inferiori, co' fanciulli ec.); ma cogli eguali soprattutto e cogli amici e stretti conoscenti piú che mai, perocché con questi si esercita principalmente l' invidia e si sente al vivo l' inferiorità nostra ec. in qualsivoglia genere. I superiori sono il soggetto di un odio piú generale, che si stende su tutta la loro persona, (**1671**) condizione ec., e discende meno o è meno sensibile alle cose particolari, tanto piú che non si

può entrare con essi in competenza di desiderii ec. Parimente, riguardo agl' inferiori, bisogna che i loro vantaggi o piaceri siano d'un alto grado (nel qual caso l'odio è maggiore verso loro che verso qualunque altro), perché arrivino a pungere il nostro amor proprio e la nostra gelosia ec. Nondimeno è vero che sempre se ne prova qualche disgusto (11 settembre 1821).

* Le teorie delle quali i romantici han fatto tanto rumore a' nostri giorni avrebbero dovuto restringersi a provare che non c'è bello assoluto, né quindi buon gusto stabile e norma universale di esso per tutti i tempi e popoli: ch' esso varia secondo gli uni e gli altri, e che però il buon gusto, e quindi la poesia, le arti, l'eloquenza ec. de' tempi nostri, non denno esser quelle stesse degli antichi, né quelle della Germania, le stesse che le francesi; che le regole assolutamente parlando non esistono. Ma essi son andati più avanti, hanno ricusato o male interpretato (**1672**) il giudizio e il modello della stessa natura parziale, sola norma del bello: il fanatismo e la smania di essere originali, qualità che bisogna bene avere ma non cercare gli ha precipitati in mille stravaganze: hanno errato, anche bene spesso in filosofia, ne' principii e nella speculativa, non solo delle arti ec., ma anche della natura generale delle cose, dalla quale dipendono tutte le teorie di qualsivoglia genere. Il primo poema regolare venuto in luce in Europa, dopo il risorgimento, dice il Sismondi, è la *Lusiade* (pubblicata un anno avanti la *Gerusalemme*). Questo è detto abusivamente: per regolare, non si può intendere se non simile a' poemi d'Omero e di Virgilio. Regolare non è assolutamente nessun poema. Tanto è regolare il *Furioso*, quanto il *Goffredo*. L'uno potrà dirsi esclusivamente epico, l'altro romanzesco. Ma in quanto poemi tutti due sono ugualmente regolari, e lo sono

e lo sarebbero parimente altri poemi di forme affatto diverse, purché si contenessero ne' confini della natura. I generi ponno essere infiniti, e ciascun genere, (1673) da che è genere, è regolare, fosse anche composto di un solo individuo. Un individuo *non può* essere irregolare se non rispetto al suo genere o specie. Quando egli forma genere, non si dà irregolarità per lui. Anche dentro uno stesso genere, come l' epico, si danno mille specie ed anche mille differenze di forme individuali. Qual divario dall'*Iliade* all'*Odissea*, dall'una e l'altra all' *Eneide!* Pur tutti questi si chiamano poemi epici, e potrebbero anche non chiamarsi. Anzi si potrebbe dire che se l' *Iliade* è poema epico, l' *Eneide* non lo è, o viceversa. Tutto è quistione di nomi, e le regole non dipendono se non dal modo in cui la cosa è; non esistono prima della cosa, ma nascono con lei o da lei (11 settembre 1821).

* L'uomo inesperto del mondo, come il giovane ec. sopravvenuto da qualche disgrazia o corporale o qualunque, dov' egli non abbia alcuna colpa, non pensa neppure che ciò debba essere agli altri oggetto di riso sul suo conto, di fuggirlo, di spregiarlo, (1674) di odiarlo, di schernirlo. Anzi, se egli concepisce verun pensiero intorno agli altri, relativamente alla sua disgrazia, non se ne promette altro che compassione ed anche premura o almen desiderio di giovarlo; insomma non li considera se non come oggetti di consolazione e di speranza per lui; tanto che talvolta arriva per questa parte a godere in certo modo della sua sventura. Tale è il dettame della natura. Quanto è diverso il fatto! Anche le persone le piú sperimentate ne' primi momenti di una disgrazia sono soggette a cadere in questo errore e in questa speranza, almeno confusa e lontana. Non par possibile all'uomo che una sventura non meritata gli debba nuocere presso i suoi simili, nell'opinione, nell'affetto ec., ma

egli tien per fermissimo tutto l'opposto; e s'egli è inesperto non si guarda di nascondere agli altri, potendo, la sua disgrazia; anzi talvolta cerca di manifestarla; laddove la principale arte di vivere consiste ordinariamente nel non confessar mai di esser (1675) disgraziato o di avere alcuno svantaggio rispetto agli altri ec.

Parimente l'uomo inesperto (ed anche lo sperimentato, nella ebbrezza della gioia), sopravvenuto da qualche fortuna ed acquistato qualche vantaggio, crede fermamente che tutti, e massime gli amici e i conoscenti, debbano rallegrarsene di tutto cuore; e neppur sospetta che ne l'abbiano a odiare, ch'egli sia per perderne l'amicizia di questo o di quello, che gli stessi amici più cari debbano o tentar mille vie di spogliarlo del suo nuovo vantaggio, screditarlo ec. o almeno desiderar di farlo, procurar di scemare presso lui, presso loro stessi e presso gli altri l'idea e il pregio della sua nuova fortuna ec. Tutto ciò, accadendo, come inevitalmente accade, gli riesce maraviglioso (11 settembre 1821).

* *Scire nostrum est reminisci*, dicono i platonici. Malo nel loro intendimento, cioè che l'anima non faccia che ricordarsi di (1676) ciò che seppe innanzi di unirsi al corpo. Benissimo però può applicarsi al nostro sistema e di Locke. Perché infatti l'uomo (o l'animale), niente sapendo per natura ec., tanto sa quanto si ricorda, cioè quanto ha imparato mediante le esperienze de' sensi. Si può dire che la memoria sia l'unica fonte del sapere, ch'ella sia legata o quasi costituisca tutte le nostre cognizioni ed abilità materiali o mentali, e che senza memoria l'uomo non saprebbe nulla e non saprebbe far nulla. E siccome ho detto che la memoria non è altro che assuefazione, nasce (benché prestissimo) da lei ed è contenuta in lei, così vicendevolmente può dirsi ch'ella

contiene tutte le assuefazioni ed è il fondamento di tutte, vale a dire d'ogni altra scienza e attitudine. Anche le materiali sono legate in gran parte colla memoria. Insomma, siccome la memoria è essenzialmente assuefazione dell' intelletto, così può dirsi che tutte le assuefazioni dell' animale sieno quasi memorie proprie de' respettivi organi che si assuefanno (11 settembre 1821). Vedi pag. 1697, principio. (1677)

* I dolori negli uomini naturali sono vivissimi, come si vede dagli atti e dalle azioni ch' essi ispirano e ispiravano agli antichi. Nondimeno si vede e si ammira negli uomini di campagna una somma difficoltà non solo di conservare lungo tempo il dolore, ché questa è propria naturalmente delle passioni veementissime, ma anche di concepirlo e sentirlo vivamente e togliersi dal loro stato di abituale insensibilità. Preparano i funerali delle loro mogli o figli, gli accompagnano alla chiesa, assistono alla loro sepoltura, ridono un momento dopo, ne parlano con indifferenza, di rado spargono qualche lacrima, benché, se il dolore talvolta li coglie, esso sia tale qual dev'essere in persone poco lontane dalla natura. Né solo gli uomini di campagna, ma tutti coloro che appartengono alle classi indigenti o laboriose ec. dimostrano gli stessi effetti. Ciò manifesta la misericordia della natura e dimostra che ella ha sibbene dato agli uomini naturali, vivissimi e frequentissimi e facilissimi piaceri, ma, contuttoché gli abbia resi conseguentemente soggetti alla veemenza straordinaria (1678) del dolore, non però, come parrebbe che dovesse essere, gli ha assoggettati alla frequenza, nemmeno di un dolor moderato e quale si prova sí spesso dagli uomini civili. Parte la rozzezza del loro cuore e il nessuno sviluppo (o piuttosto analoga modificazione) delle facoltà produttrici del dolore, della sensibilità ec.;

parte la continua e viva distrazione prodotta nell'uomo naturale da' bisogni, dalle fatiche ec. ec., l'assuefazione a certe sofferenze ec. li preserva dalla facilità di addolorarsi, gli addomestica alle disgrazie della vita, li rende piú disposti a godere che a soffrire, facili a dimenticare il male, incapaci di sentirlo profondamente, se non di rado ec. Anche gli uomini civili, abitualmente o straordinariamente occupatissimi, sono nello stesso caso. Cosí pure gli uomini avvezzi alle disgrazie ec. ec. (11 settembre 1821).

* È noto che anticamente il dittongo *ae* de' latini scrivevasi e pronunziavasi alla greca *ai* (vedi i grammatici). Or questa pronunzia e scrittura antichissima l'italiano la conserva (**1679**) anche oggi nel latino *vae*, gr. οὐαί, ch' egli scrive e pronunzia *guai*, mutato il *v* in *gu*, come in *guado*, *guastare*, da *vadum*, *vastare* ec. I nostri contadini in alcune parti d'Italia dicono *golpe* (vedi Monti, *Proposta* ec. in *Golpe*, dove senza bisogno lo deriva dal francese), *golo*, *sguelto*, *guerro* per *volpe*, *volo*, *svelto*, *verro* (*porco*, non *castrato*, *verres*) ec. ec. E viceversa *vardare*, *valchiera* per *guardare*, *gualchiera* ec. Noi diciamo *vizzo* e *guizzo* (Crusca). I nostri antichi diceano *vivore* per *vigore* (Crusca). Il *déguiser* francese è corruzione di *déviser* (vedi la Crusca in *divisato*: *svisare* è pur lo stesso, in rigore d'etimologia). Non parlo della pronunzia del *w* inglese ec. ec. ec. (12 settembre 1821).

* L'italiano, il francese, lo spagnuolo, i quali parlano, massime l'italiano, poco differentemente da quello che parlavano i latini, non perciò scrivono come i latini scrivevano. Vale a dire che delle due lingue romane distinte da Cicerone, la rustica è sopravvissuta alla cólta, l'una vive alterata, l'altra è morta del tutto. Tanta è la tenacità del popolo, tanta la

difficoltà di conservare e (1680) perpetuare quello a cui la moltitudine non partecipa. Questo però per le mutazioni de' tempi, per la barbarie, per la dimenticanza del buono scrivere ec.; quello non solo si conservò per la tenacissima natura del popolo, malgrado le tante vicende delle nazioni, influenze e inondazioni di forestieri ec., ma s' introdusse anche e resta in luogo del latino scritto. E il ridurre a letteratura la lingua italiana ec. fu in certo modo un dare una letteratura al rustico latino, essendo perduta l'altra letteratura del latino cólto. E malgrado gli sforzi fatti nel quattrocento e cinquecento per ravvivare questa seconda (e ciò tanto in Italia che altrove), ella s'è perduta e l' altra s' è propagata, accresciuta e vive (12 settembre 1821).

* La stessa nostra ragione è una facoltà acquisita. Il bambino che nasce non è ragionevole; il selvaggio lo è meno dell' incivilito, l' ignorante meno dell' istruito; cioè ha effettivamente minor facoltà di ragionare, tira piú difficilmente la conseguenza e piú difficilmente e oscuramente vede il rapporto fra le parti del sillogismo il piú chiaro. Vale a (1681) dire che non solo un' ignoranza particolare gl' impedisce di vedere o capire questo o quello, ma egli ha una minor forza generale di raziocinio, meno abitudine e quindi meno facilità e capacità di ragionare, e quindi meno ragione. Giacché non solo egli non comprende questa o quella parte di un sillogismo, ma anche comprendendole a perfezione tutte tre (o le due premesse) separatamente, non ne vede il rapporto e non conosce come la conseguenza ne dipenda, ancorché il sillogismo gli venga formalmente fatto. La qual cosa non si può insegnare. Or questa è reale inferiorità ed incapacità di ragione. Vedi p. 1752, principio. Di questo genere sono quelle teste che si chiamano dure e storte e da queste cause viene la rarità di quel

senso che si chiama comune. Notate ch' io dico facoltà e non disposizione. Distinsi altrove l'una dall'altra. La mente umana ha una disposizione, ma per se stessa infruttuosa, a ragionare: essa per se non è ragione, come ho spiegato in altro proposito con esempi: e questa disposizione originariamente e riguardo al puro intelletto è tale che anche quanto ad essa l'uomo primitivo affatto *inesperto* è poco o nulla superiore all'animale. Gli organi suoi esteriori ec., che gli producono in pochi momenti un numero di esperienze decuplo di quello che gli altri animali si possano procurare, lo mettono ben presto al disopra degli altri viventi. L'esperienze (**1682**) riunite di tutta una vita, poi quelle di molti uomini, e poi di molti tempi unite insieme, onde nasce la favella e quindi gl' insegnamenti ec. ec., hanno messo il genere umano in lunghissimo tempo, e mettono giornalmente il fanciullo in brevissimo tempo assai di sopra a tutti gli animali, e *gli danno* la facoltà della ragione. L'uomo primitivo in età di sett'anni non era già ragionevole, come oggi il fanciullo. Ne sa piú il bambino che balbetta; ragiona meglio, è piú ragionevole di quello che fosse l'uomo primitivo in età di vent'anni ec. ec. ec. Questo si può confermare coll'esempio de' selvaggi, i quali hanno pur tuttavia molta e già vecchia società (12 settembre 1821).

* La stessa adattabilità e conformabilità che ho detto esser singolare nell'uomo non è propriamente innata ma acquisita. Essa è il frutto dell'assuefazione generale, che lo rende a poco a poco piú o meno adattabile ed assuefabile. Di lei non esiste originariamente nell'uomo che una disposizione, la quale non è già lei. L'uomo stenta moltissimo da principio ad assuefarsi, a prender (**1683**) questa o quella forma, poi, mediante l'assuefazione di farlo, a poco a poco se lo facilita. Ciò si può vedere ne' caratteri sociali.

L'uomo che poco o nulla ha trattato, o da gran tempo non suol trattare, stenta moltissimo, anzi non sa punto accomodarsi al carattere, al temperamento, al gusto, al costume diverso delle persone, de' luoghi, de' tempi, delle occasioni. Egli non è dunque punto sociovole. Viceversa accade all'uomo solito a praticare cogli uomini. Egli si adatta subito al carattere il più nuovo ec. L' assuefazione deriva dall' assuefazione. La facoltà di assuefarsi, dall'essersi assuefatto (12 settembre 1821).

* Perciò appunto che la lingua francese non ammette se non il suo proprio (unico) stile, esso è ammissibile (non però senza guastarlo quando si faccia senza giudizio) o certo più universalmente facile ad essere ammesso in tutte le lingue, che qualunque altro. Perch' ella è incapace di traduzioni, ella è più facilmente di qualunque altra traducibile in tutte le lingue cólte. Viceversa, per le contrarie ragioni, (1684) accade proporzionatamente alle altre lingue e, sopra tutte le moderne, all'italiana, perch' ella sovrasta a tutte nella moltiplicità degli stili e capacità di traduzioni. Le altre lingue contengono in certo modo lo stile francese, come un genere, il qual genere nella lingua francese è tutto. Vero è che in questo tal genere ella primeggia di gran lunga su tutte le antiche e moderne. Sviluppate e dichiarate questo pensiero ed osservate che infatti le bellezze le più minute della lingua francese si ponno facilmente rendere; e com' ella abbia corrotto facilmente quasi tutte le lingue d' Europa, ed insinuatavisi; laddove ella, quale ora è ridotta, non sarebbe stata certo corrompibile da niun'altra, nemmeno in qualsivoglia circostanza si possa immaginare (12 settembre 1821).

* Piace naturalmente e universalmente (anche a'vecchi) la vivacità della fisonomia, moti, espressioni,

stile, costumi, maniere ec. ec. Che vuol dir ciò? Viene in parte dallo straordinario, ma nella parte principale questo piacere è indipendente dal bello; egli viene in ultima analisi da una inclinazione innata della natura (**1685**) alla vita ed odio della morte, e quindi della noia, dell'inattività e di ciò che l'esprime, come la melensaggine; inclinazione ed odio che si manifesta in mille altre parti della vita umana, anzi in tutto l'uomo, anzi in tutta la natura. Bensì ella pur varia nelle proporzioni, secondo i temperamenti, le circostanze ec.; e sarà piacevole e (come dicono) bella per costui una vivacità che sarà brutta per colui, bella oggi, brutta domani, bella per una nazione, brutta per un'altra ec. ec. ec. (12 settembre 1821).

* La perfezione del cristianesimo mette in pregio la solitudine e il tenersi lontano dagli affari del mondo per fuggire le tentazioni. — Vale a dire per non far male a' suoi simili. — Bel mezzo di non far male, quello di non fare alcun bene. Che utile può seguire da ciò? — Ma non si tratta solo di evitare il danno de' suoi simili. Il cristiano fugge il mondo per non peccare in se stesso o contro se stesso, cioè contro Dio. — Ecco quello ch' io dico, che il cristianesimo, surrogando un altro mondo al presente, (**1686**) ed ai nostri simili ed a noi stessi un terzo ente, cioè Dio, viene nella sua perfezione, cioè nel suo vero spirito, a distruggere il mondo, la vita stessa individuale (giacché neppur l' individuo è lo scopo di se stesso) e soprattutto la società, di cui a prima vista egli sembra il maggior legame e garante. Che vantaggio può venire alla società, e come può ella sussistere, se l' individuo perfetto non deve far altro che fuggir le cose per non peccare? impiegar la vita in preservarsi dalla vita? Altrettanto varrebbe il non vivere. La vita viene ad essere come un male, come una colpa, come una cosa dannosa, di cui bisogna usare il meno che si possa, compiangendo

la necessità di usarne e desiderando esserne presto sgravato. Non è questa una specie di egoismo? simile a quello di quei filosofi (e son molti) che, disperando di poter far bene al mondo, si contentano del ritiro e di praticare la virtú verso se stessi. Da che la perfezione del cristiano è relativa a se stesso (e tale ella è nel vero ed intero spirito del cristianesimo), da che l'esser perfetto include la (**1687**) fuga delle tentazioni, vale a dire del mondo, da che per conseguenza il ritiro è il piú perfetto stato dell'uomo, il cristianesimo è distruttivo della società. Non può infatti essere relativa al bene della società la perfezion di una religione che loda il celibato, il che dimostra ch'ella ripone la perfezion dell'uomo in una cosa affatto indipendente dalla società (anche de' piú cari) e fuori al tutto di essa; in un tipo astratto che non ha niente a fare col dirigere le mire dell'individuo al vantaggio comune. Una tal religione doveva anche necessariamente lodare la solitudine, e l'uomo, secondo essa, doveva, com'è infatti, esser tanto piú perfetto quanto meno partecipasse delle cose umane e colle opere e co' pensieri; giacché il perfetto cristiano non è perfetto che in se stesso. Si vede da ciò che il cristianesimo non ha trovato altro mezzo di correggere la vita che distruggerla, facendola riguardar come un nulla, anzi un male, e indirizzando la mira dell'uomo perfetto, fuori di essa, ad un tipo di perfezione indipendente da lei, a cose (**1688**) di natura affatto diversa da quella delle cose nostre e dell'uomo (13 settembre 1821).

* Le immaginazioni calde (come son quelle de' fanciulli piú o meno), in forza della somma tendenza dell'animale a' suoi simili, trovano da per tutto delle forme simili alle umane. Ma notate che, sebbene si troverebbe facilmente maggiore analogia fra le altre parti dell'uomo e i diversi oggetti materiali

che fra questi e la fisonomia umana, nondimeno l'immaginazione trova sempre in essi oggetti maggiore analogia col volto dell'uomo che colle altre parti, anzi a queste neppur pensa. Vedi il mio discorso sui romantici. Tanto è vero che la principal parte dell'uomo riguardo all'uomo è il volto (13 settembre 1821).

* Si parla tuttogiorno di convenienze. E si crede ch' elle sieno fisse, universali, invariabili, e su di loro si fonda tutto il buon gusto. Or quante cose che sono convenienti, e quindi belle, e quindi di buon gusto in Italia, non lo sono in Francia, ne' costumi, nel tratto, nello scrivere, nel teatro, nell'eloquenza, nella poesia ec. Dante non è egli un (**1689**) mostro per li francesi nelle sue più belle parti? un Dio per noi? Così discorrete, su e questo esempio ragionate di tutte le possibili convenienze in ordine al confronto delle idee che noi o altre nazioni ne hanno con quelle che ne hanno i francesi (13 settembre 1821).

* A ciò che ho detto altrove che la semplicità è relativa, aggiungete che oggi, per esempio, sarebbe bruttissimo uno stile semplice al modo di Senofonte o de' nostri trecentisti, ancorché inaffettato e composto di voci e frasi niente anticate. La semplicità d' oggi è diversissima da quella d' allora e di un grado molto minore. Cosa che non s' intende da coloro che raccomandano l' imitazione degli antichi (13 settembre 1821).

* Alla p. **1658**, principio. A questa osservazione si può riferire l'utilità de' versi per ritenere le cose a memoria ec. Osservate ancora: i suoni son cose materiali, ma poco materiali in quanto suoni, e tengono quasi dello spirito, perché non cadono sotto altro senso che dell'udito, impercettibili alla vista e al tatto, che sono i sensi più materiali dell'uomo. Se

per tanto ad uno che non sappia (**1690**) di musica, o non ne sappia abbastanza, tu vorrai dare ad intendere il meccanismo di un'aria, l'analisi, le differenze, le gradazioni de' suoi tuoni mediante il solo udito, difficilmente riuscirai. Ma facendogliela quasi vedere sul piano-forte o scritta ec., e materializzandogli in questo modo i tuoni, le loro distinzioni e *posizioni*, egli concepirà facilmente ogni cosa e potrà anche, benché non s' intenda di musica, eseguir quell' aria a voce dopo averla *veduta*, con più sicurezza ec. che dopo averla solamente udita. E generalmente parlando si può dire che la chiarezza dell'espressione di qualsivoglia idea o insegnamento consiste nel materializzarlo alla meglio o ravvicinarlo alla materia, con similitudini, con metafore o comunque (13 settembre 1821).

* Alla p. **1656**, principio. La malinconia, per esempio fa veder le cose e le verità (così dette) in aspetto diversissimo e contrarissimo a quello in cui le fa vedere l'allegria. V'è anche uno stato di mezzo che le fa pur vedere al suo modo, cioè la noia. E l' allegro e il malinconico ec. (sieno pur due pensatori e filosofi, o uno stesso filosofo in due diversi tempi e stati) sono persuasissimi di (**1691**) vedere il vero ed hanno le loro convincenti ragioni per crederlo. Vero è purtroppo che, astrattamente parlando, l'amica della verità, la luce per discoprirla, la meno soggetta ad errare è la malinconia e sopratutto la noia; ed il vero filosofo nello stato di allegria non può far altro che persuadersi, non che il vero sia bello o buono, ma che il male, cioè il vero, si debba dimenticare e consolarsene, o che sia conveniente di dar qualche sostanza alle cose, che veramente non l' hanno (13 settembre 1821). Vedi p. **1694**, fine.

* Alla p. **1132**. Del resto, che un antichissimo *caps*

o altro simile monosillabo sia la radice di *caput*, si conferma dal vedere che infatti la parte radicale e primitiva di questa voce non è se non *cap*, sola che risponda alla voce greca κεφαλή, cioè alla sua prima parte κεφ. (Il φ era anticamente un *p*, come altrove ho già detto o piuttosto non esisteva il φ, ma solo il π che si adoperava in suo luogo e poi aspirandosi si scriveva πη e quindi φ) (13 settembre 1821).

* Voi altri riformatori dello spirito umano e dell'opera della natura, voi altri predicatori della ragione, provatevi un poco a **(1692)** fare un romanzo, un poema ec., il cui protagonista si finga perfettissimo e straordinario in tutte le parti morali e dipendenti dall'uomo, e imperfetto o men che perfetto nelle parti fisiche, dove l'uomo non ha per se verun merito. Di che si parla in questo secolo sí spirituale, massime in letteratura che oramai par che sdegni tutto ciò che sa di corporeo, di che si parla, dico, ne' poemi, ne' romanzi, nelle opere tutte d'immaginazione e sentimento, fuorché di bellezza del corpo? Questa è la prima condizione in un personaggio che si vuol fare interessante.

La perfettibilità dell'uomo, come altrove ho detto, non ha che fare col corpo. E con tutto ciò la perfezione del corpo, che non dipende dagli uomini né è opera della ragione, si è la principal condizione che si ricerca in un eroe di poema ec. (o si dee supporre, perché ogni menoma imperfezione corporale suppostagli guasterebbe ogni effetto) e la piú efficace, supponendolo ancora perfetto nello spirito. Questa circostanza non si può tacere; quando anche si taccia, la supplirà il lettore; ma fare espressamente un protagonista brutto è lo stesso che rinunziare a qualsivoglia effetto (vedi ciò che dico in tal proposito dove parlo della compassione). Madama di Staël non era

bella: in un'anima come la sua questa circostanza avrà prodotto mille pensieri e sentimenti sublimi, nuovissimi a scriverli, profondissimi, sentimentalissimi (così di Virgilio pretende Chateaubriand): ella amava sopra tutto l'originalità e poco temeva il buon (**1693**) gusto (vedi *Allemagne*, tome I, ch. dernier); ella, come tutti i grandi, dipingeva ne' suoi romanzi il suo cuore, i suoi casi, e però si serve di donne per li principali effetti; nondimeno si guarda bene di far brutti o men che belli i suoi eroi o le sue eroine. Tutto lo spregiudizio, tutto l'ardire, tutta l'originalità di un autore in qualsivoglia tempo non può giunger fin qua. Che cosa è la bellezza? lo stesso, in fondo, che la nobiltà e la ricchezza; dono del caso. È egli punto meno pregevole un uomo sensibile e grande, perché non è bello? Quale inferiorità di vero merito si trova nel più brutto degli uomini verso il più bello? Eppure non solamente lo scrittore o il poeta si deve guardare dal fingerlo brutto, ma deve anche guardarsi da entrare in comparazioni sulla sua bellezza. Ogni effetto svanirebbe se, parlando o di se stesso (come fa il Petrarca) o del suo eroe, l'autore dicesse ch'egli era sfortunato nel tale amore, perché le sue forme o anche il suo tratto e maniere esteriori (cosa al tutto corporea) non piacevano all'amata o perch'egli era men bello di un suo rivale ec. ec. Che cosa è dunque il mondo fuorché (**1694**) NATURA? Ho detto che l'intelletto umano è materiale in tutte le sue operazioni e concezioni. La teoria stessa dell'intelletto si deve applicare al cuore e alla fantasia. La virtù, il sentimento, i più grandi pregi morali, le qualità dell'uomo le più pure, le più sublimi, infinite, le più immensamente lontane in apparenza dalla materia, non si amano, non fanno effetto veruno se non come materia e in quanto materiali. Divideteli dalla bellezza o dalle maniere esteriori, non si sente più nulla in essi. Il cuore può bene immaginarsi di amare

lo spirito, o di sentir qualche cosa d'immateriale; ma assolutamente s'inganna.

Così accade in certo modo riguardo allo stile e alle parole, che sono, come ben dice Pindemonte, non la veste, ma il corpo de' pensieri. E quanto prevalga l'effetto dello stile a quello de' pensieri (benché spessissimo il lettore non se ne accorga, né sappia distinguere le cose dalle parole ed attribuisca a' soli pensieri l'effetto che prova, nel che in gran parte consiste l'arte dello stile), interrogatene la storia d'ogni letteratura (13 settembre 1821).

* Alla p. **1691**. Non parlo della eloquenza e della sua forza di persuader l'uomo di ciò che vuole. Ma quante volte, leggendo per esempio un (**1695**) filosofo, siamo al tutto del suo avviso, e poi, leggendone uno contrario, mutiamo parere e, tornando a leggere il primo o altro dello stesso sentimento, ripigliamo la prima opinione ec. Questa è cosa che accade tutto giorno o nel leggere o nel discorrere, o si tratti di sentimenti contrarii o discordi o non consentanei in tutto o in parte; ed accade anche all'uomo riflessivo ed attento e profondo e libero nel pensare, cioè non facile a esser mosso né solito dar peso all'autorità ed al parere altrui di quelli ch'ei legge, ode ec. (14 settembre 1821).

* Forza dell'assuefazione sull'idea della convenienza. L'uso ha introdotto che il poeta scriva in verso. Ciò non è della sostanza né della poesia né del suo linguaggio e modo di esprimer le cose. Vero è che questo linguaggio e modo, e le cose che il poeta dice, essendo al tutto divise dalle ordinarie, è molto conveniente e giova moltissimo all'effetto, ch'egli impieghi un ritmo ec. diviso dal volgare e comune, con cui si esprimono le cose alla maniera ch'elle sono e che si vogliono considerare nella vita. Lascio poi l'utilità dell'armonia ec. Ma in sostanza, e per se stessa, la poesia non è legata al (**1696**) verso. E pure,

fuor del verso, gli ardimenti, le metafore, le immagini, i concetti, tutto bisogna che prenda un carattere più piano, se si vuole sfuggire il disgusto dell'affettazione e il senso della sconvenienza di ciò che si chiama troppo poetico per la prosa, benché il poetico, in tutta l'estensione del terminè, non includa punto l'idea né la necessità del verso né di veruna melodia. L'uomo potrebb'esser poeta caldissimo in prosa, senza veruna sconvenienza assoluta; e quella prosa, che sarebbe poesia, potrebbe senza nessuna sconvenienza assumere interissimamente il linguaggio il modo e tutti i possibili caratteri del poeta. Ma l'assuefazione contraria ed antichissima (originata forse da ciò che i poeti si animavano a comporre colla musica e componevano secondo essa a misura e cantando, e quindi verseggiando, cosa molto naturale) c' impedisce di trovar conveniente una cosa che né in se stessa né nella natura del linguaggio umano o dello spirito poetico o dell' uomo o delle cose rinchiude niuna discordanza (**1697**) (14 settembre 1821).

* Alla p. **1676**, fine. Parimente si può dire che tutte le assuefazioni, e quindi tutte le cognizioni e tutte le facoltà umane, non sono altro che imitazione. La memoria non è che un' imitazione della sensazione passata e le ricordanze successive imitazioni delle ricordanze passate. La memoria (cioè insomma l' intelletto) è quasi imitatrice di se stessa. Come s' impara se non imitando? Colui che insegna (sia cose materiali, sia cose immateriali) non insegna che ad imitare più in grande o più in piccolo, più strettamente o più largamente. Qualunque abilità materiale che si acquista per insegnamento, si acquista per sola imitazione. Quelle che si acquistano da se, si acquistano mediante successive esperienze a cui l'uomo va attendendo, e poi imitandole, e nell'imitarle acquistando pratica e imitandole meglio, finch'egli vi si per-

fezione. Cosí dico delle facoltà intellettuali. La stessa facoltà del pensiero, la stessa facoltà inventiva o perfezionativa in qualunque genere materiale o spirituale, non è che una facoltà d' imitazione, non particolare ma generale. L' uomo imita (**1698**) anche inventando, ma in maniera piú larga, cioè imita le invenzioni con altre invenzioni, e non acquista la facoltà inventiva, che par tutto l' opposto della imitativa, se non a forza d' imitazioni, ed imita nel tempo stesso che esercita detta facoltà inventiva ed essa stessa è veramente imitativa. Vedi la p. **1540**, fine, e segg. (14 settembre 1821).

* Alla pag. **1605**, principio. Da tutto ciò risulta che l'uomo tal quale è in natura non piacerebbe all'uomo d'oggidí né gli parrebbe bello; che l' idee naturali, cioè derivanti dalla natura, circa il bello umano, ch' è pure il meno soggetto a dispareri, discordano sommamente dalle nostre; che massimamente poi la donna, tal quale ell' era bella in natura, e la piú bella che si possa immaginare, non piacerebbe punto all'uomo moderno. Perocché il fondamento della bellezza umana è il vigore, il quale nella natura peccherebbe e dispiacerebbe alle donne moderne per il troppo ma non per il poco. Ma il fondamento della bellezza femminile essendo la delicatezza, questa in natura peccherebbe (**1699**) per noi di troppo poco. Ed essendo propria sí dell'uomo che della donna naturale la cosí detta rozzezza, questa sconverrebbe meno, secondo le nostre opinioni, all' uomo che alla donna, perché in questa piú, in quella meno lontana dalle qualità fondamentali della loro bellezza ec. ec. ec.

Del resto che cosa è dunque il buon gusto? Qual tipo ha egli? La natura? Anzi ella ci ha fatti diversissimi da quel che siamo, e quindi datoci diversissimi gusti. E ciò non solo nelle forme umane, ma in ordine a tutti gli oggetti del buon gusto ec. ec. ec. (14 settembre 1821).

* Alla p. 1562, fine. Non si dà *salvatichezza* in natura. Bensí per noi. Ciò vuol dire che non siamo quali dovevamo. Quello che per noi è salvatico o non doveva servirci e non era destinato all' uomo, o non è salvatico se non perché noi siamo civili e incapaci quindi di servircene come avremmo dovuto e come la natura avea destinato. Non si nega che la coltura, i nesti ec. non migliorino le piante, le frutta, e le razze loro, molte delle quali (1700) nel loro stato di *salvatichezza* non ci potrebbero servire affatto, o ci servirebbero o diletterebbero assai meno ec. Cosí dico degli animali ec. Ma questo miglioramento è relativo al nostro stato presente, non mica alla natura di quelle razze ec. pretese migliorate, né alla natura propria nostra. Infatti quelle razze ec. coi miglioramenti che ricevono dalle nostre arti acquistano qualunque altra qualità fuorché il vigore, la robustezza, la sanità, la forza di resistere alle intemperie, alle fatiche ec., di operare ec. di crescere proporzionatamente ec. Anzi quanto guadagnano in altre qualità, non proprie né primitive loro, altrettanto perdono in questa, ch' è il vero carattere della natura in tutte le sue opere, e senza la cui rispettiva dose proporzionata alla natura di ciascun genere l' individuo è insomma in istato di malattia abituale. Vedi la *Veterinaria* di Vegezio, prologo al lib. II, nel passo riportato dal Cioni, *Lettera a G. Capponi sopra Pelagonio*, not. 19. Il vigore rispettivo è la prima e piú necessaria di tutte le facoltà, perché insomma non è altro che la facoltà di pienamente esercitare tutte le proprie facoltà e tutte le qualità rispettive della propria natura e tutta la perfezione fisica della propria esistenza. Senza la qual perfezione (1701) fisica (che la natura ha dato immediatamente a tutti i generi ed all'umano come agli altri, a differenza della pretesa perfezione dell'animo) né l'animo (che dipende in tutto dal fisico) né l'intero animale può mai essere se non imperfetto (14 settem. 1821).

* Le idee concomitanti, che ho detto esser destate dalle parole anche le piú proprie, a differenza dei termini, sono: 1°, Le infinite idee, ricordanze ec. annesse a dette parole, derivanti dal loro uso giornaliero e indipendenti affatto dalla loro particolare natura, ma legate all' assuefazione e alle diversissime circostanze in cui quella parola si è udita o usata. S' io nomino una pianta o un animale col nome linneano, invece del nome usuale, io non desto nessuna di queste idee, benché dia chiaramente a conoscer la cosa. Queste idee sono spessissimo legate alla parola (che nella mente umana è inseparabile dalla cosa, è la sua immagine, il suo corpo, ancorché la cosa sia materiale, anzi è un tutto con lei e si può dir che la lingua, riguardo alla mente di chi l' adopra, contenga, non solo i segni delle cose, ma quasi le cose stesse), **(1702)** sono, dico, legate alla parola piú che alla cosa, o legate a tutte due in modo che, divisa la cosa dalla parola (giacché la parola non si può staccar dalla cosa), la cosa non produce piú le stesse idee. Divisa dalla parola o dalle parole usuali ec., essa divien quasi straniera alla nostra vita. Una cosa espressa con un vocabolo tecnico non ha alcuna domestichezza con noi, non ci desta alcuna delle infinite ricordanze della vita ec. ec., nel modo che le cose ci riescono quasi nuove e nude, quando le vediamo espresse in una lingua straniera e nuova per noi; né si arriva a gustare perfettamente una tal lingua, finché non si penetra in tutte le minuzie e le piccole parti e idee contenute nelle parole del senso il piú semplice. 2, Le idee contenute nelle metafore. La massima parte di qualunque linguaggio umano è composto di metafore, perché le radici sono pochissime e il linguaggio si dilatò, massimamente a forza di similitudini e di rapporti. Ma la massima parte di queste metafore, perduto il primitivo senso, son divenute cosí proprie, che la cosa ch'esprimono non può espri-

mersi o meglio esprimersi diversamente. Infinite ancora di queste metafore non ebbero mai altro senso che il presente, eppur sono metafore, cioè con una piccola modificazione si fece che una parola significante una cosa, modificata cosí ne significasse un'altra di qualche rapporto colla prima. Questo è il principal modo in cui son cresciute tutte le lingue. Ora sin tanto che l'etimologie di queste originariamente metafore, ma oggi, o anche da principio, parole effettivamente proprie, si ravvisano e sentono, il che (1703) accade almeno nella maggior parte delle parole *proprie* di una lingua, l'idea ch'elle destano è quasi doppia, benché la parola sia proprissima, e di piú esse producono nella mente, non la sola concezione ma l'immagine della cosa, ancorché la piú astratta, essendo anche queste in qualsivoglia lingua, sempre in ultima analisi, espresse con metafore prese dal materiale e sensibile (piú o men vivo ed esprimente e adattato, secondo i caratteri delle lingue e delle nazioni ec.). Per esempio, il nostro *costringere*, che significa *sforzare*, serba ancora ben chiara la sua etimologia, e quindi l'immagine materiale da cui questa, che in origine è metafora, derivò ec. ec. Il complesso di tali immagini nella scrittura o nel parlare, massime nella poesia, dove piú si attende all'intero valore di ciascuna parola e con maggior disposizione a concepire e notare le immagini ch'elle contengono ec., questo complesso, dico, forma la bellezza di una lingua e la differente forza ec. sí delle lingue rispettivamente a loro sí dei diversi stili ec. in una stessa lingua. Ma se, per esempio, la cosa espressa da *costringere* l'esprimessimo (1704) con una parola presa da lingua straniera, e la cui origine ed etimologia non si sapesse generalmente, o certo non si sentisse, ella, quando fosse ben intesa, desterebbe bensí l'idea della cosa, ma nessuna immagine, neppur quasi della stessa cosa, benché materiale. Cosí accade in tutte

le parole derivate dal greco, delle quali abbondano le nostre lingue e massime le nostre nomenclature. Esse, quando siano usuali e quotidiane, come *filosofo* ec., possono appartenere alla classe che ho notata nel primo luogo, ma non mai a questa seconda. Esse e le altre simili, prese da qualsivoglia lingua e non *proprie* della nostra rispettiva, saranno sempre, come altrove ho detto, parole tecniche e di significato nudo ec. Similmente le parole moderne, che o si derivano da parole già stanziate nella nostra lingua ma d'etimologia pellegrina, o si derivano da parole anche proprie della lingua, essendo per lo piú, stante la natura del tempo, assai piú lontane dal materiale e sensibile che non sono le antiche e di un carattere piú spirituale, sono quindi ordinariamente termini e non parole, non destando verun' (**1705**) immagine concomitante né avendo nulla di vivo ec. Tali sono i termini de' quali altrove ho detto che abbonda la lingua francese, massime la moderna, e ciò non solo per natura del tempo, ma anche per la natura di essa lingua e del suo carattere e forma.

Certo e notabilissimo si è che tutte le parole di qualunque origine e genere sieno, alle quali noi siamo abituati da fanciulli, ci destano sempre una folla d'idee concomitanti, derivate dalla vivacità delle impressioni che accompagnavano quelle parole in quella età e dalla fecondità dell' immaginazione fanciullesca, i cui effetti e le cui concezioni si legano a dette parole in modo che durano piú o meno vive e numerose, ma per tutta la vita. Quindi è certo che le dette idee concomitanti intorno ad una stessa parola, ed alle menome parti del suo stesso significato, variano secondo gl' individui, e quindi non c'è forse un uomo a cui una parola medesima (dico fra le sopraddette) produca una concezione precisamente (**1706**) identica a quella di un altro; come non c'è nazione le cui parole esprimenti il piú identico oggetto non

abbiano qualche menoma diversità di significato da quelle delle altre nazioni. Il detto effetto delle prime concezioni fanciullesche, intorno alle parole a cui sono abituati i fanciulli, si stende anche ai diversi nuovi usi delle stesse parole, che ne fanno gli scrittori o i poeti, alle parole analoghe in qualsivoglia modo (o per derivazione o per semplice somiglianza ec.), a quelle a cui da fanciulli ci abituammo ec. ec., e quindi influisce su quasi tutta la *propria* lingua, anche la piú ricca e la meno capace di esser ben conosciuta da' fanciulli (15 settembre 1821).

* Dalle superiori osservazioni (p. **1705-1706**), che si possono molto e filosoficamente estendere, deducete che forse nessun individuo (come nessuna nazione rispetto alle altre) ha precisamente le idee di un altro circa la piú identica cosa. E siccome la ragione dipende ed è interamente determinata e modificata dal modo in cui le cose si concepiscono, (**1707**) quindi: 1°, spiegherete i differentissimi modi in cui gli uomini ragionano, le diversissime opinioni e conseguenze che tirano dalle cose ed anche le diversità stesse dei gusti, dei costumi ec. ec. ec.; 2°, osserverete quanto dobbiamo noi fidarci della ragione e credere al vero assoluto, quando di questo vero, che noi crediamo universalmente riconosciuto, si può dir quello che si dice degli oggetti materiali. Le diverse viste vedono uno stesso oggetto in diversissime misure (vedi due miei pensieri in proposito), ma siccome anche nel veder la misura esse provano la stessa differenza, cosí il senso della differenza sparisce ed ella è impossibile a ravvisarsi e determinarsi. Cosí gli uomini concepiscono diversissime idee di una stessa cosa, ma esprimendo questa con una medesima parola, e variando anche nell' intender la parola, questa seconda differenza nasconde la prima; essi credono di esser d' accordo e non lo sono ec. ec. ec. Pensiero

importantissimo, giacché si deve riferire non alle sole idee materiali, ma molto piú (1708) alle astratte (che tutte in fine derivano dalla materia) e agli stessi fondamenti della nostra ragione; molto piú poi alle idee del bello del grazioso ec. (15 settembre 1821).

* Da ciò che altrove ho detto di Machiavello, Galileo ec., che travagliarono a distruggere la propria fama, si può confermare e amplificare la sentenza di Cicerone, circa la gloria, nel *Sogno di Scipione*.

E dalla distinzione che quivi ho fatta tra la fama dei letterati e degli scienziati, si può dedurre questa osservazione. Il vero è immutabile e i gusti mutabilissimi. Parrebbe che lo stato delle scienze dovesse esser piú costante che della letteratura e la fama degli scienziati piú durevole dei letterati. Pure accade tutto l'opposto. Le scienze, come dicono, si perfezionano col tempo e la letteratura si guasta. Un secolo distrugge la scienza del secolo passato; la letteratura resta immobile o, se si muta, si riconosce ben tosto per corrotta e si torna indietro. Che cosa dunque è piú stabile, la natura o la ragione? E che cosa è la nostra pretensione di conoscere il vero? gli antichi s' immaginavano di conoscerlo al pari di noi. Che cosa è lo stesso vero? quali sono le verità assolute? quando non siamo punto sicuri (1709) che il venturo secolo non dubiti di ciò che noi teniamo per certo; anzi, mirando all' esempio di tutti i secoli passati e del nostro, siamo sicuri del contrario (15 settembre 1821).

* Dice il Rocca che gli spagnuoli nell' ultima guerra non si facevano scrupolo, anzi dovere, di mancar pubblicamente o privatamente di parola a' francesi, tradirli comunque, pagare i lor benefizi individuali con cercar di uccidere il benefattore ec. ec. Cosí tutti i popoli naturali. Ed egli lo racconta special-

mente dei contadini. Quindi deducete: 1°, che cosa sia la pretesa legge naturale, doveri universali dell'uomo verso i suoi simili, diritti delle genti ancor che nemiche (e notato che l'uomo naturale è nemico di ciascun uomo); 2°, qual sia la natura e il sistema dell'odio nazionale proprio di tutti i popoli non raffinati, e quindi degli antichi. Osservate ancora la somma religione degli spagnuoli, la quale pur non bastava a storcere le loro inclinazioni naturali e i dettami di colei che si considera come autrice ec. della morale, quantunque la religion cristiana sia una specie di civilizzazione, com'è figlia di lei (15 settembre 1821). (1710)

* L'amore universale, anche degl'inimici, che noi stimiamo legge naturale (ed è infatti la base della nostra morale, siccome della legge evangelica in quanto spetta a' doveri dell'uomo verso l'uomo, ch'è quanto dire a' doveri di questo mondo), non solo non era noto agli antichi, ma contrario alle loro opinioni, come pure di tutti i popoli non inciviliti o mezzo inciviliti. Ma noi, avvezzi a considerarlo come dovere sin da fanciulli, a causa della civilizzazione e della religione, che ci alleva in questo parere sin dalla prima infanzia e prima ancora dell'uso di ragione, lo consideriamo come innato. Cosí, quello che deriva dall'assuefazione e dall'insegnamento, ci sembra congenito, spontaneo ec. Questa non era la base di nessuna delle antiche legislazioni, di nessun'altra legislazione moderna, se non fra' popoli inciviliti. Gesú Cristo diceva agli stessi ebrei, che dava loro un precetto nuovo ec. Lo spirito della legge giudaica non solo non conteneva l'amore, ma l'odio verso chiunque non era giudeo. Il gentile, (1711) cioè lo straniero, era nemico di quella nazione; essa non aveva neppure né l'obbligo né il consiglio di tirar gli stranieri alla propria religione, d'illuminarli ec. ec. Il solo obbligo era di respingerli quando fossero assaliti, di attaccarli

pur bene spesso, di non aver seco loro nessun commercio. Il precetto *diliges proximum tuum sicut te ipsum*, s' intendeva, non già *i tuoi simili*, ma i tuoi *connazionali*. Tutti i doveri sociali degli ebrei si restringevano nella loro nazione.

Or domando io: se quella morale che Dio ci ha dato mediante il suo Verbo era, come noi diciamo, la vera, e se Dio non solo n'è il tipo e la ragione, ma ragione necessaria; dunque quando egli stesso dava una morale diversissima e quasi contraria a questa, in punti essenzialissimi, egli operava contro la sua essenza. Non v'è taglio. Un solo menomo articolo della nostra morale, supposto ch'ella sia eterna e indipendente dalle circostanze, non poteva mai per nessuna ragione essere omesso o variato in nessuna legge che Dio desse a (1712) qualunque uomo isolato o in società. E viceversa, nessun articolo di questa legge poteva per nessuna circostanza omettersi ec. nella nostra. Molto meno lo spirito stesso della legge e della morale divina poteva mai variare dal principio del mondo fino ad ora, come pure ha evidentemente variato. Checché dicano i teologi per ispiegare, per concordare, tutto insomma si riduce a questi termini; ed è forza convenire che Dio non solo è il tipo e la ragione, ma l'autore, la fonte, il padrone, l'arbitro della morale, e che questa e tutti i suoi principii piú astratti nascono assolutamente, non dall'essenza, ma dalla volontà di Dio, che determina le convenienze, e secondo quelle che ha determinate e create, secondo che le mantiene o le cangia o le modidifica, détta, mantiene, cangia o altera le sue leggi. Egli è il creatore della morale, del buono e del cattivo e della loro astratta idea, come di tutto il resto (16 settembre 1821).

* Il sistema di Platone delle idee preesistenti alle cose, esistenti per se, eterne, necessarie, indipendenti

e dalle cose e da Dio, (1713) non solo non è chimerico, bizzarro, capriccioso, arbitrario, fantastico, ma tale che fa meraviglia come un antico sia potuto giungere all'ultimo fondo dell'astrazione, e vedere sin dove necessariamente conduceva la nostra opinione intorno all'essenza della cose e nostra, alla natura astratta del bello e brutto, buono e cattivo, vero e falso. Platone scoprí, quello ch' è infatti, che la nostra opinione intorno alle cose, che le tiene indubitabilmente per assolute, che riguarda come assolute le affermazioni e negazioni, non poteva né potrà mai salvarsi se non supponendo delle immagini e delle ragioni di tutto ciò ch' esiste, eterne, necessarie ec. e indipendenti dallo stesso Dio, perché altrimenti: 1°, si dovrà cercare la ragione di Dio, il quale se il bello il buono il vero ec. non è assoluto né necessario, non avrà nessuna ragione di essere, né di esser tale o tale; 2°, posto pur che l'avesse, tutto ciò che noi crediamo assoluto e necessario non avrebbe altra ragione che il voler di Dio; (1714) e quindi il bello il buono il vero, a cui l'uomo suppone un'essenza astratta, assoluta, indipendente, non sarebbe tale, se non perché Dio volesse, potendo volere altrimenti, e al contrario. Ora, trovate false e insussistenti le idee di Platone, è certissimo che qualunque negazione e affermazione assoluta rovina interamente da se, ed è maraviglioso come abbiamo distrutte quelle senza punto dubitar di queste (16 settembre 1821).

* Quando l' uomo è in un certo abito di pensare e riflettere, il che avviene perch' egli ha pensato e riflettuto, per qualunque ragione, ogni menomo accidente e sensazione della giornata, anche disparatissime, lo muovono a riflettere. Cessato quest' abito, dirò cosí, attuale, anche senza notabile cagione, come spesso accade (e basta il sonno della notte a distorne l' uomo pel dí seguente), e massime, se per qualunque motivo, s' è contratto un leggero ed effimero abito

di distrazione, le piú gravi circostanze della vita e le piú straordinarie sensazioni non bastano bene spesso a promuovere la riflessione. Molto (**1715**) piú notabile è questo effetto e differenza, ne' differenti ma piú radicati abiti di distrazione o di riflessione, che una stessa persona contrae vicendevolmente e perde; e anche piú nelle diverse persone, benché d' ingegno ugualissimamente capace (16 settembre 1821).

* Le illusioni non possono esser condannate, spregiate, perseguitate se non dagl' illusi e da coloro che credono che questo mondo sia o possa essere veramente qualcosa, e qualcosa di bello. Illusione capitalissima: e quindi il mezzo filosofo combatte le illusioni, perché appunto è illuso, il vero filosofo le ama e predica, perché non è illuso; e il combattere le illusioni in genere è il piú certo segno d' imperfettissimo e insufficientissimo sapere e di notabile illusione (16 settembre 1821).

* L' individuo, ordinariamente, è tanto grande o piccolo quanto la società, il corpo ec., la patria a cui egli specialmente appartiene o s' immagina, prefigge, cerca di appartenere. In una piccola patria gli uomini son piccoli, se istituzioni e opinioni straordinariamente felici non lo ingrandiscono, come nelle città greche, ciascuna (**1716**) delle quali era patria. Ma il principal mezzo è di allargare al possibile, se non altro, l' idea della propria società, come ciascuna città greca e loro individui riguardavano (anche col fatto) per loro patria tutta la Grecia e sue appartenenze e per compatriota chiunque non era βάρβαρος. Senza ciò la Grecia non sarebbe stata quello che fu, neppure in quei tempi tutti propri della grandezza (16 settembre 1821).

* La memoria la piú indebolita dimentica l' istante passato e ricorda le cose della fanciullezza. Ciò vuol

dire che la memoria perde la facoltà di assuefarsi (in cui ella consiste) e conserva le rimembranze passate, perché vi è assuefatta da lungo tempo; perde la facoltà dell'assuefazione, ma non le assuefazioni contratte, se elle sono ben radicate ec. ec. ec. (16 settembre 1821).

* Lo svelto non è che vivacità. Ella piace (e il perché vedi p. **1684**, fine); dunque anche la sveltezza. Cosí che il piacere che l'uomo prova ordinariamente alla vista degli uccelli (esempi di sveltezza e vispezza), massime se li contempla da vicino, tiene alle piú intime inclinazioni (**1717**) e qualità della natura umana, cioè l'inclinazione alla vita (16 settembre 1821). Vedi p. **1725**.

* Μελέτη τὸ πᾶν. *Tutto è esercizio.* Apoftegma principale di Periandro, l'uno de' sette, sí esso che questa sentenza (16 settembre 1821).

* Chi non è avvezzo ad *attendere* e imparare, non impara mai. I contadini stentano gli anni a mettersi in mente una mezza pagina della *Dottrina Cristiana*, il *Credo* ec. Certo fra i contadini si troverà pure qualche buona memoria e moltissimi hanno volontà d'imparare. Ma nessuna facoltà senz'assuefazione; e la memoria la piú felice per tutto il resto non ha la facoltà delle operazioni in cui non è esercitata. Lo stesso dico dell'intelletto. Oltre che i villani non hanno una bastante assuefazione *generale* della memoria che renda lor facile di applicarla ai diversi generi di assuefazioni particolari; né dell'intelletto che renda lor facile l'*attendere*, senza la qual facoltà (che è pure acquisita) non v'è memoria (16 settembre 1821). (**1718**)

* Il fanciullino non riconosce le persone che ha veduto una sola o poche volte, s'elle non hanno

qualche straordinario distintivo che colpisca la fantasia del fanciullo. Egli confonde facilmente una persona a lui poco nota o ignota con altra o altre a lui note, una contrada del suo paese da lui non ben conosciuta con la contrada in cui abita, un' altra casa colla sua, un altro paese col suo ec. ec. ec. Eppure l' uomo il piú distratto, il meno avvezzo ad attendere, il piú smemorato ec. riconosce a prima vista la persona veduta anche una sola volta, distingue a prima vista le persone nuove da quelle che conosce ec. ec. ec. (i detti effetti si debbonò distinguere in proporzione della diversa assuefabilità degli organi de' fanciulli, della diversa loro forza immaginativa, che rende piú o meno vive le sensazioni ec. ec.). Applicate questa osservazione a provare che la facoltà di attendere, e quindi quella di ricordarsi, nascono precisamente dall' assuefazione *generale*; applicatela anche alla mia teoria del bello, del quale io dico che il fanciullo ha debolissima idea, non lo distingue da principio dal brutto, non conosce né discerne i pregi o difetti in questo particolare, se non saltano agli occhi ec. ec. ec. (17 settembre 1821). (1719)

* Quanto il corpo influisca sull' anima. Un abito di attività o di energia che abbia contratto il corpo per qualunque cagione, dà dell' attività, dell' energia, della prontezza ec. anche allo spirito, sia pure il meno esercitato in se stesso. E siccome il detto abito può essere effimero e passeggero, cosí anche il detto effetto è molte volte giornaliero, ed anche di sole ore. Questa osservazione si può molto stendere tanto in se stessa, quanto applicandola ad altri generi di assuefazioni ed abiti corporali costanti o passeggeri, che parimente producono una simile assuefazione o abito o facoltà nello spirito, ancorché esso non entri punto e non prenda veruna parte in quella del corpo; come se io, senza alcuna riflessione o azione del pensiero, mi trovo oggi

in circostanza di agire assai e far molto esercizio corporalmente e materialmente. Molti esempi di ciò si potrebbero addurre, tanto individuali quanto anche nazionali ed applicabili a spiegare molti diversi caratteri di diversi popoli (17 settembre 1821). (1720)

* Le verità contenute nel mio sistema non saranno certo ricevute generalmente, perché gli uomini sono avvezzi a pensare altrimenti, e al contrario, né si trovano molti che seguano il precetto di Cartesio: *l'amico della verità debbe una volta in sua vita dubitar di tutto*. Precetto fondamentale per li progressi dello spirito umano. Ma, se le verità ch' io stabilisco avranno la fortuna di essere ripetute e gli animi vi si avvezzeranno, esse saranno credute, non tanto perché sian vere, quanto per l' assuefazione. Cosí è sempre accaduto. Nessuna opinione vera o falsa, ma contraria all' opinione dominante e generale, si è mai stabilita nel mondo istantaneamente e in forza di una dimostrazione lucida e palpabile, ma a forza di ripetizioni e quindi di assuefazione. Da principio fischiate, oggi regnano o hanno regnato lungo tempo. Bene spesso, vinte dagli ostacoli opposti loro dall' opinione dominante e abbandonate in dimenticanza, sono poi state o copiate o di nuovo inventate da altri piú fortunati, a cui la diversità delle circostanze ha procurato (1721) che le loro opinioni venissero ripetute in maniera che, assuefattivi gli orecchi e gli animi, cominciativi ad allevare i fanciulli, esse si sono stabilite e stabilite in modo da far considerare come sogni le opinioni contrarie, o antiche e passate o nuove ed ardite ec. Tutto ciò non è che una prova del mio stesso sistema, il quale fa consistere le facoltà, le opinioni, le inclinazioni, la ragione umana ec. nell' assuefazione (17 settembre 1821). Vedi p. 1729.

* Non si vive al mondo che di prepotenza. Se tu non vuoi o sai adoperarla, gli altri l' adopreranno su

di te. Siate dunque prepotenti. Così dico dell'impostura (17 settembre 1821).

* Alla p. 1665. Gli effetti che la detta persona provava riguardo ai suoni, li provava ancora riguardo al canto. Egli non era mosso ordinariamente che dalle vocione stentoree e di gran petto, o talvolta da alcune voci particolari che gli si confacevano all'orecchio. La stessa distinzione che ho fatto tra gli effetti dell'armonia e quelli del suono (1722) in quanto suono, bisogna pur farla in quanto al canto, giacché la semplice voce di chi canta è ben diversa da quella di chi parla. E la natura ha dato al canto umano (parlo indipendentemente dall'armonia e modulazione) una maravigliosa forza sull'animo dell'uomo e maggiore di quella del suono (così l'avrà data al canto degli uccelli, prima sugli uccelli della stessa specie, poi proporzionatamente sugli altri uccelli ed altre specie analoghe, ed anche su di noi. E viceversa il canto umano fa assai meno effetto sulle bestie che il suono. Tutto ciò è indipendente dall'armonia e convenienza). Infatti la più bella melodia non commuove eseguita da una vociaccia, per ottimamente eseguita che sia; e viceversa ti sentirai tócco straordinariamente al primo aprir bocca di un cantante di bella voce, soave ec., che eseguisca la melodia più frivola, la meno espressiva o la più astrusa ec. e l'eseguisca anche male e stuonando. E l'effetto stesso delle voci che si chiaman belle è relativo e varia secondo i diversi rapporti delle diverse qualità di voci, cogli organi (1723) de' diversi ascoltanti. Tutto ciò serva di prova che il bello è relativo in ogni cosa, non solo astrattamente, ma anche dopo nata questa tal natura; e che moltissime cose credute e chiamate belle non appartengono al bello, ma alla inclinazione generale o individuale o speciale, alla disposizione degli organi ec., al piacere in quanto piacere, arbitrariamente o conseguentemente

alle altre sue disposizioni ordinato dalla natura ec. ec. (17 settembre 1821). Vedi p. **1758**, principio.

* Chi ha disperato di se stesso, o per qualunque ragione si ama meno vivamente, è meno invidioso, odia meno i suoi simili, ed è quindi piú suscettibile di amicizia per questa parte, o almeno in minor contraddizione con lei. Chi piú si ama, meno può amare. Applicate questa osservazione alle nazioni, ai diversi gradi di amor patrio sempre proporzionali a' diversi gradi di odio nazionale, alla necessità di render l'uomo egoista di una patria, perch' egli possa amare i suoi simili a cagion di se stesso, appresso a poco come dicono i teologi che l' uomo deve amar se stesso e i suoi prossimi in Dio e (**1724**) per l'amore di Dio (17 settembre 1821).

* L' odio dell' uomo verso l' uomo si manifesta principalmente ed è confermato da ciò che accade nelle persone di una medesima professione ec., fra le quali, sebben la perfetta amicizia astrattamente considerata è impossibile e contraddittoria alla natura umana, nondimeno anche la possibile amicizia è difficilissima, rarissima, incostantissima ec. Schiller, uomo di gran sentimento, era nemico di Goëthe (giacché non solo fra tali persone non v' è amicizia o v' è minore amicizia, ma v' è piú odio che fra le persone poste in altre circostanze) ec. ec. ec. Le donne godono del mal delle donne, anche loro amicissime. I giovani del male de' giovani ec. ec. Vedi *Corinne*, liv. [XX], ch. [IV]. Non solo in una stessa professione, ma anche in una stessa età ec. ec., l' amicizia è minore e l' odio è maggiore. Eccetto l'esaltamento delle illusioni che favorisce assai l'amicizia de' giovani, è certo, massime oggi che le grandi e belle illusioni non si trovano, che l' amicizia è piú facile tra un vecchio o maturo e un giovane, che tra giovane e giovane; tra

(1725) due vecchi che tra due giovani; perché oggi, sparite le illusioni, e non trovandosi piú la virtú ne' giovani, i vecchi sono piú a portata di amarsi meno, di essere stanchi dell' egoismo, perché disingannati del mondo, e quindi di amare gli altri.

Perciò è vero che la virtú, come predica Cicerone, *De amicitia*, è il fondamento dell' amicizia, né può essere amicizia senza virtú, perché la virtú non è altro che il contrario dell' egoismo, principale ostacolo all' amicizia ec. ec. ec. (17 settembre 1821).

* Alla p. 1717, principio. Cosí dico della prontezza sí del corpo che dello spirito, de' discorsi ec., della mobilità e di altre tali qualità umane o qualunque, che sono piacevoli per se, per natura delle cose; piacevoli, dico, e non belle, anzi talvolta contrarie al bello fino a un certo punto, e pur piacciono ec. Quello che ho detto degli uccelli dico pure de' fanciulli in genere, il piacere ch' essi ordinariamente cagionano derivando in gran parte da simili fonti. E parimente discorro d' altri simili oggetti piacevoli (17 settembre 1821). (1726)

* L' assuefazione ed esercitazione del corpo, indipendente dallo spirito, va come quella o del puro spirito o in certo modo composta e dipendente in parte da lui. Anch' essa si divide in generale e particolare. L' esercitazione generale del corpo rende capaci o meglio disposti alle facoltà particolari. Il corpo si rende capace di agire, di soffrire ec. a forza di fare, di agire, di soffrire. Prima di ciò egli non ne ha che la disposizione. Una *nuova* sofferenza riesce piú o meno facile, secondo che il corpo è generalmente abituato a soffrire. Cosí un nuovo genere di azione. Vi sono poi le assuefazioni particolari a questa o quella sofferenza, azione ec., che, nel mentre che contribuiscono all' assuefazione generale ed a facili-

tare le altre sofferenze ed azioni, rendono però particolarmente facile quella tale ch' è il loro soggetto. Per acquistare simili assuefazioni e facoltà corporee, la forza ec., sí generali che particolari, altri hanno bisogno di piú, altri di meno esercizio, secondo la diversa disposizione naturale o accidentale degl' individui; altri possono arrivare piú, altri meno avanti; altri acquistare piú, altri meno facoltà, ed altri queste, altri quelle ec. ec. (**1727**). Chi ha acquistate piú assuefazioni o facoltà, o chi ha acquistata questa o quella in maggior grado, chi ha insomma piú o meglio assuefatto ed esercitato il suo corpo, acquista piú facilmente e con meno esercizio le altre assuefazioni e facoltà, anche quelle che prima sembravano affatto aliene o difficilissime alla sua *natura* ec. ec. ec. (17 settembre 1821).

* L' insegnare non è quasi altro che assuefare (18 settembre 1821).

* L' uomo il piú certo della malizia degli uomini si riconcilia col genere umano e ne pensa alquanto meglio, se anche momentaneamente ne riceve qualche buon trattamento, sia pur di pochissimo rilievo. L' individuo da te piú conosciuto per malvagio, se ti usa distinzioni e cortesie che lusinghino il tuo amor proprio, divien subito qualche cosa di meno male nella tua fantasia. Molto piú la donna coll' uomo, o l' uomo (anche il piú brutto, anche quello di cui s' ha peggiore idea, anzi pure avversione particolare) colla donna; e però è massima, specialmente degli uomini, che (**1728**) per qualunque ripulsa, idea, opinione, ostacolo, costume, non si dee mai disperare di venire a capo di una donna. Si potrebbe parimente dire in genere, che l'uomo non dee mai disperare di venire a capo di qualunque persona. Ecco quanta è la gran forza della ragione nell'uomo! (18 settembre 1821).

* Come l' individuo, così le nazioni non faranno mai nulla se non saranno piene di se stesse, di amor proprio, ambizione, opinione di se, confidenza in se stesse (18 settembre 1821).

* Il me semble que nous avons tous besoin les uns des autres; la littérature de chaque pays découvre, à qui sait la connaître, une nouvelle sphère d'idées. C'est Charles-Quint lui-même qui a dit qu'*un homme qui sait quatre langues vaut quatre hommes*. Si ce grand génie politique en jugeait ainsi pour les affaires, combien cela n'est-il pas plus vrai pour les lettres? Les étrangers savent tous le français, ainsi leur point de vue est plus étendu que celui des Français qui ne savent pas les langues étrangères. Pourquoi (**1729**) ne se donnent-ils pas plus souvent la peine de les apprendre? Ils conserveraient ce qui les distingue, et découvriraient ainsi quelquefois ce qui peut leur manquer. *Corinne*, liv. VII, ch. 1, dernières lignes (18 settembre 1821).

* Alla p. **1721**. Lo spirito umano fa sempre progressi, ma lenti e per gradi. Quando egli arriva a scoprire qualche gran verità che dimostri la falsità di opinioni generali e costanti e che farebbe fare un salto a' suoi avanzamenti, il più degli uomini ricusa di ammetterla, segue placidamente il suo viaggio, finché arriva a quella tal verità, la quale, come tutte le altre di tal natura, non diventa mai comune, se non lungo tempo dopo ch' ella fu, ancorché geometricamente, dimostrata.

Si suol dire che lo spirito umano deve assaissimo, anzi soprattutto, ai geni straordinari e discopritori che s' innalzano di tanto in tanto. Io credo ch' egli debba loro assai poco, e che i progressi dello spirito umano siano opera principalmente degl' ingegni mediocri. Uno spirito raro, (**1730**) ricevuti che ha

da' suoi contemporanei i lumi propri dell'età sua, si spinge innanzi e fa dieci passi nella carriera. Il mondo ride, lo perseguita a un bisogno e lo scomunica, né si muove dal suo posto o, vogliamo dire, non accelera la sua marcia. Intanto gli spiriti mediocri, parte aiutati dalle scoperte di quel grande, ma piú di tutto pel naturale andamento delle cose e per forza delle proprie meditazioni, fanno un mezzo passo. Altri ripetono le verità da loro insegnate, siccome poco discordi dalle già ricevute, e facilmente ammissibili. Il mondo, sí per questa ragione sí per forza dell'esempio di molti, li segue. I loro successori fanno un altro mezzo passo con eguale fortuna. Cosí di mano in mano, finché si arriva a compiere il decimo passo e a trovarsi nel punto dove quel grande spirito si trovò tanto tempo prima. Ma egli o è già dimenticato, o l'opinione prevalsa intorno a lui dura ancora, o finalmente il mondo non gli rende alcuna giustizia, perch' egli si trova già sapere tutto ciò che quegli seppe, ne fu istruito per altro mezzo e non crede (**1731**) di dovergli nulla, come poco infatti gli deve. Cosí la sua gloria si ridurrà ad una sterile ammirazione e ad un passeggero elogio che ne farà qualche altro spirito profondo, che consideri com' egli fosse andato innanzi allo spirito umano nella sua carriera. Elogi e considerazioni di poco effetto, perché il mondo si trova già uguale a lui, ben presto se gli troverà superiore, e lo è forse anche presentemente, perché il tempo ha ben avuto luogo di meglio sviluppare e confermare le sue dottrine. Or quale ammirazione verso gli uguali o gl' inferiori?

Un' età non vuol mai trovarsi in contraddizione colle sue opinioni passate e concepite nella fanciullezza. Ella non è capace se non di progredire a poco a poco, sviluppando le sue cognizioni e mettendo l'età future in grado di arrivare a credere il contrario di ciò che essa credette. Cosí lo spirito umano si avanza senza mai credere di mutare opinione. Non è se non

paragonando remoti e divisi secoli fra loro, che qualche pensatore si accorge come oggi il mondo (1732) creda in mille cose il contrario di ciò che credette. Ma il mondo vi arrivò senz' avvedersene; non l'avrebbe mai fatto avvedendosene; e perciò è follia lo sperare di mutar l'opinione de' propri contemporanei (massime sulle cose non corporee), sia pur mediante la piú matematica evidenza. Bisogna contentarsi di farle fare un piccolo grado.

Certo è però e naturale, che la celerità de' progressi dello spirito umano si accresce in proporzione degli stessi progressi, come il moto de' gravi, il quale, benché sempre gradato, sempre proporzionatamente si accelera. Effetto dell' assuefazione *generale* al rinnovare alquanto le proprie opinioni, il che dà a poco a poco la facoltà di rinnovarle facilmente un poco piú, quindi un po' piú e finalmente; ma pur sempre per gradi proporzionali il mondo potrà forse anche arrivare a mutare affatto opinione dentro una stessa età e riconoscere senza molta fatica una verità contraria alle opinioni ricevute (18 settembre 1821). (1733)

* Quanto possa l'assuefazione e l'opinione anche sul gusto de' sapori, ch' è pure un senso naturale e innato e, ciò non ostante, varia spessissimo fino in un medesimo individuo, secondo la differenza e delle assuefazioni e delle opinioni intorno al buono o cattivo de' sapori, è manifesto per l' esperienza giornaliera e comparativa sí de' gusti successivi di un individuo sí de' gusti e giudizi de' diversi individui (18 settembre 1821).

* Non v'è memoria senz' attenzione. Ponete due persone dotate della stessa disposizione naturale e facoltà acquisita di ricordarsi, alle quali sia avvenuto un accidente comune in un medesimo tempo, ma in modo che l'una v' abbia posto attenzione speciale, l'altra no.

Dopo un certo tempo (anche breve) interrogate l'una e l'altra. Quella se ne ricorderà come fosse presente, questa come se non fosse occorso. Quest'osservazione si può fare tutto giorno.

Ma vi sono due specie di attenzioni. Una volontaria ed una involontaria; o, piuttosto, una spirituale, un'altra materiale. (**1734**) Della prima non si diventa capaci se non coll'assuefazione (e quindi facoltà) di attendere. E perciò gli uomini riflessivi, e generalmente gl'ingegni o grandi o *applicati*, hanno ordinariamente buona memoria e si distinguono assai dal comune degli uomini nella facoltà di ricordarsi anche delle minuzie, perché sono assuefatti ad attendere. Della seconda specie sono quelle attenzioni che derivano da forza e vivacità delle sensazioni, le quali colla loro impressione costringono l'anima ad un'attenzione in certo modo materiale. Perciò gli spiriti suscettibili e immaginosi, ancorché non abbiano grande ingegno, o almeno non abbiano l'assuefazione di molto attendere, cosa naturale in questi tali, sono sempre d'ottima memoria, perché tutto fa in loro proporzionatamente maggiore impressione che negli altri (*e questo è forse il più ordinariamente tutto ciò che si considera per dono* NATURALE *di buona e squisita memoria. Vedete com' ella sia nulla per se stessa e dipendente, anzi quasi* (**1735**) *tutt' uno colle altre facoltà mentali*). E così il dono della memoria pare ad essi ed agli altri naturale ed innato precisamente in loro, perché, senza l'assuefazione di attendere, essi attendono spontaneamente a causa della forza in certo modo materiale delle impressioni. Quindi in gran parte deriva la durevolezza delle ricordanze di ciò che appartiene alla fanciullezza, dove tutte le impressioni, siccome *straordinarie*, sono vivissime, e quindi l'attenzione è grande, benché il fanciullo non ne abbia l'abito. E detta durata, siccome detta attenzione, è proporzionata alla diversa immaginativa, suscettibilità, assuefabilità, deli-

catezza insomma e conformabilità degli organi de' diversi fanciulli. Così la memoria degl' ignoranti o poco avvezzi a sensazioni variate ec., memoria nulla dovunque è necessario l'abito di attendere (vedi p. **1717**), suol essere tenacissima di tutte le sensazioni straordinarie, le quali per essi sono frequenti, perché poco conoscono ec. ec. e la meraviglia opera in loro piú spesso e la novità non è rara per loro ec.; e quindi li troviamo assai spesso di prontissima memoria in cose di cui noi punto non ci ricordiamo ec., e vedendo che per essere ignoranti non hanno esercizio (**1736**) né d' attenzione né di memoria crediamo che questa in loro sia una precisa facoltà di cui la natura gli abbia squisitamente dotati.

La monotonia della vita contribuisce pure alla memoria, perch' ella giova all'attendere, escludendo l' abito delle distrazioni (come anche la troppa moltitudine e varietà delle rimembranze che si pregiudicano l'una l' altra, sebbene anche queste si facilitano a proporzione dell' assuefazione), e giova alla memoria tanto delle cose giornaliere quanto e molto piú delle straordinarie, perché ogni piccolo straordinario è raro, e quindi fa notabile impressione in chi è avvezzo all' uniformità.

Non è ella cosa giornalmente osservata, che generalmente parlando ci ricordiamo di ciò che ci preme, e scordiamo di ciò che non c' importa? Questo viene che a quello si attende, a questo no.

Tutto ciò non ha punto che fare con una facoltà speciale e distinta di ricordarsi che l' uomo porti dalla natura.

E da queste osservazioni si conferma quanto la fabbrica intellettuale dell' uomo sia semplice in natura, cioè composta di pochissimi elementi, che diversamente modificati e combinati (**1737**) producono infiniti e svariatissimi effetti. Ai quali l' uomo superficialmente badando, moltiplica i principii, le cagioni, le forze, le

facoltà, che realmente sono pochissime e semplicissime. E infatti abbiamo veduto che la facoltà della memoria distintamente considerata, come si suole, facendone una delle tre principali potenze dell'anima, è un sogno, e ch'ella non è altro che una modificazione o un effetto dell'intelletto e della immaginazione.

L'attenzione che ho chiamata materiale si può applicare a tutte le altre assuefazioni umane indipendenti o poco dipendenti dallo spirito e dalla stessa memoria. Giacché non la sola assuefazione che chiamiamo memoria, ma tutte hanno bisogno dell'attenzione per esser contratte; bensí questa può essere, volontaria o involontaria, avvertita o no, spirituale insomma o materiale, come quella che cagionano (secondo che ho detto) le forti sensazioni (19 settembre 1821).

* Da che nacque l'invenzione del (**1738**) canocchiale che ha tanto influito sulla navigazione, sulla stessa filosofia metafisica e quindi sulla civilizzazione? Dal caso. E l'invenzione della polvere che ha mutato faccia alla guerra ed alle nazioni e tanto contribuito a geometrizzare lo spirito del tempo e distruggere le antiche illusioni, insieme col valore individuale ec. ec.? Dal caso. Chi sa che l'aereonautica non debba un giorno sommamente influire sullo stato degli uomini? e da che cosa ella deriva? Dal caso. E quelle scoperte, infinite di numero, sorprendenti di qualità, che furono necessarie per ridurre l'uomo in quel medesimo *imperfetto* stato in cui ce lo presenta la piú remota memoria che ci sia giunta delle nazioni; scoperte che hanno avuto bisogno di lunghissimi secoli, e per essere condotte a quella condizione ch'era necessaria per una società alquanto formata, e per essere poi perfezionate come lo sono oggidí; scoperte che oggi medesimo, dopo ch'elle son fatte da tanto tempo, dopo

ch' elle sono perfezionate, dopo che la nostra mente vi s' è tanto abituata, (**1739**) lo spirito umano si smarrisce cercando come abbiano potuto mai esser concepite; le lingue, gli alfabeti, l' escavazione e fonditura de' metalli, la fabbrica de' mattoni, de' drappi d' ogni sorta, la nautica e quindi il commercio de' popoli, la coltura de' formenti e delle viti, e la fabbrica del pane e vino, invenzioni che gli antichi attribuivano agli dei, che la Scrittura pone dopo il diluvio e che certo furono tardissime, la stessa cocitura delle carni, dell'erbe ec. ec. ec., tutte queste maravigliose e quasi spaventose invenzioni, da che cosa crediamo che abbiano avuto origine? Dal caso. Consideriamo tutte le difficili scoperte moderne, fatte pure in tempo dove la mente umana aveva tanti ed immensi aiuti di piú per inventare; e vedendo che tutte in un modo o nell'altro si debbono al caso e nessuna o pochissime derivano da spontanea e deliberata applicazione della mente umana, né dal calcolo delle conseguenze e dal preciso progresso dei lumi; pochissime ancora da tentativi diretti e sperienze appositamente istituite, bentché a tastoni e all' azzardo (come furono per necessità, si può dir, tutte quelle pochissime che fruttarono qualche insigne scoperta); molto piú dovremo creder lo stesso di tutte le scoperte antiche le piú necessarie all'esistenza di una società formale. Se dunque porremo attenzione all' andamento delle cose e alla storia dell' uomo, dovremo convenire che tutta quanta la sua civilizzazione è pura opera (**1740**) del caso. Il quale, variando ne' diversi remoti paesi o mancando, ha prodotto quindi diversi generi di civilizzazione (cioè perfezione) o l'assoluta mancanza di essa. La perfezione del primo essere vivente doveva dunque essere dalla natura incaricata all' azzardo? (19 settembre 1821).

* Considerate indipendentemente e in se stessa la lode di se medesimo. Anche dopo formata una società

(giacché prima non esisteva l'amor di lode), qual cosa piú conforme alla natura, piú dolce a chi la pronunzia, qual cosa a cui lo spirito sia piú spontaneamente e potentemente inclinato, qual cosa meno dannosa a' nostri simili, qual piacere insomma piú innocente e qual premio piú conveniente alla virtú o all' opinione di lei? Eppur l'assuefazione ce la fa riguardare come un vizio da cui l'animo ben fatto naturalmente rifugga, come un desiderio di cui bisogni arrossire (e qual cosa ha ella in se stessa e per natura che sia vergognosa?), come contrario al dovere della modestia che si suppone innato e non lo è punto (consideriamo i fanciulli, i quali tuttavia, non appena cominciano a desiderar la lode, che già sono avvertiti a non darsela da se stessi), **(1741)** come ripugnante insomma a un dettame interno e proibita dalla legge naturale.

Dal che dedurremo.: 1°, una nuova conferma di questa *innegabile legge naturale;* 2°, un' altra prova dell' odio naturale dell' uomo verso l' uomo, il quale fa che la cosa piú innocente e meno dannosa agli altri in se stessa divenga subito cattiva in una società un poco formata, perché il bene e il vantaggio di un individuo dispiace per se solo agli altri individui, ancorché non pregiudichi loro, anzi pur giovi (19 settembre 1821).

* Le circostanze mi avevan dato allo studio delle lingue e della filologia antica. Ciò formava tutto il mio gusto; io disprezzava quindi la poesia. Certo non mancava d' immaginazione, ma non credetti d' esser poeta, se non dopo letti parecchi poeti greci (il mio passaggio però dall' erudizione al bello non fu subitaneo, ma gradato, cioè cominciando a notar negli antichi e negli studi miei qualche cosa piú di prima ec. Cosí il passaggio dalla poesia alla prosa, dalle lettere alla filosofia. Sempre assuefazione). Io non mancava né d'en-

tusiasmo, né di fecondità, né di forza d'animo, né di passione; ma non credetti d'essere eloquente, se non dopo letto Cicerone. **(1742)** Dedito tutto e con sommo gusto alla bella letteratura, io disprezzava ed odiava la filosofia. I *pensieri* di cui il nostro tempo è così vago mi annoiavano. Secondo i soliti pregiudizi io credeva di esser nato per le lettere, l'immaginazione, il sentimento, e che mi fosse al tutto impossibile l'applicarmi alla facoltà tutta contraria a queste, cioè alla ragione, alla filosofia, alla matematica delle astrazioni, e il riuscirvi. Io non mancava della capacità di riflettere, di attendere, di paragonare, di raggionare, di combinare, della profondità ec.; ma non credetti di esser filosofo se non dopo lette alcune opere di Madama di Staël.

Grandissime e importantissime osservazioni si possono fare intorno alle facoltà le più energiche, attive e feconde, che paiono affatto innate e in effetto non son *prodotte* (gli altri dicono *sviluppate*) se non dalle letture e dagli studi e dalle circostanze diverse, anche contro l'espettazione e la stessa decisa inclinazione che l'uomo aveva contratta e supponeva innata in se stesso. **(1743)**

Certo è che siccome il maggiore o minor talento non è che maggiore o minore assuefabilità e adattabilità di organi, così il gran talento, in qualunque genere splenda, è suscettivo di splendere in tutti i generi. Se non lo fa, ciò deriva dalle pure circostanze che determinano la sua applicazione e il suo gusto. E siccome tutti gli uomini sommi in qualsivoglia genere di coltura spirituale furono e sono dotati di *gran* talento, cioè *gran capacità* mentale, però è certo che, per esempio, il gran poeta può essere anche gran matematico, e viceversa. Vedi p. **1753**. Se non lo è, se il suo spirito si determinò ad un solo genere (che non sempre accade), ciò è puro effetto delle circostanze.

È però vero, quanto al poeta, che certe qualità o disposizioni necessarie per la poesia possono in qualche modo considerarsi come proprie di lei e non del tutto adattate alle altre facoltà. Ma pure io sostengo che il poeta non ha dette qualità (sia pure in sommo grado) se non in virtú delle circostanze, e in circostanze diverse avrebbe qualità diverse e contrarie; giacché (**1744**) quello che si tiene per *isviluppo*, io lo tengo per *produzione* (19 settembre 1821).

* Da quella parte della mia teoria del piacere dove si mostra come degli oggetti veduti per metà o con certi impedimenti ec. ci destino idee *indefinite*, si spiega perché piaccia la luce del sole o della luna, veduta in luogo dov' essi non si vedano e non si scopra la sorgente della luce; un luogo solamente in parte illuminato da essa luce; il riflesso di detta luce e i vari effetti materiali che ne derivano; il penetrare di detta luce in luoghi dov' ella divenga incerta e impedita e non bene si distingua, come attraverso un canneto, in una selva, per li balconi socchiusi ec. ec.; la detta luce veduta in luogo, oggetto ec. dov' ella non entri e non percota dirittamente, ma vi sia ribattuta e diffusa da qualche altro luogo od oggetto ec. dov' ella venga a battere; in un andito veduto al di dentro o al di fuori e in una loggia parimente ec.; quei luoghi dove la luce si confonde ec. ec. colle ombre, come sotto un portico, in una loggia elevata e pensile, fra le rupi e i burroni, in una valle, sui colli veduti dalla parte dell' ombra, in modo che ne sieno indorate le cime; il riflesso che produce, per esempio, un vetro colorato su quegli oggetti su cui si riflettono i raggi che passano per detto vetro; tutti quegli oggetti insomma che per diverse (**1745**) materiali e menome circostanze giungono alla nostra vista, *udito* ec. in modo incerto, mal distinto, imperfetto, incompleto o fuor dell' ordi-

nario ec. Per lo contrario la vista del sole o della luna in una campagna vasta ed aprica e in un cielo aperto ec. è piacevole per la vastità della sensazione. Ed è pur piacevole, per la ragione assegnata di sopra, la vista di un cielo diversamente sparso di nuvoletti, dove la luce del sole o della luna produca effetti *variati* e indistinti e non ordinari ec. È piacevolissima e sentimentalissima la stessa luce veduta nelle città, dov' ella è frastagliata dalle ombre, dove lo scuro contrasta in molti luoghi col chiaro, dove la luce in molte parti degrada a poco a poco, come sui tetti, dove alcuni luoghi riposti nascondono la vista dell' astro luminoso ec. ec. A questo piacere contribuisce la varietà, l' incertezza, il non veder tutto e il potersi perciò spaziare coll' immaginazione, riguardo a ciò che non si vede. Similmente dico dei simili effetti, che producono gli alberi, i filari, i colli, i pergolati, i casolari, (1746) i pagliai, le ineguaglianze del suolo ec. nelle campagne. Per lo contrario una vasta e tutta uguale pianura, dove la luce si spazi e diffonda senza diversità, né ostacolo; dove l' occhio si perda ec. è pure piacevolissima, per l' idea indefinita in estensione, che deriva da tal veduta. Così un cielo senza nuvolo. Nel qual proposito osservo che il piacere della varietà e dell' incertezza prevale a quello dell' apparente infinità e dell' immensa uniformità. E quindi un cielo variamente sparso di nuvoletti è forse più piacevole di un cielo affatto puro; e la vista del cielo è forse meno piacevole di quella della terra e delle campagne ec., perché meno varia (ed anche meno simile a noi, meno propria di noi, meno appartenente alle cose nostre ec.). Infatti ponetevi supino in modo che voi non vediate se non il cielo, separato dalla terra, voi proverete una sensazione molto meno piacevole che considerando una campagna o considerando il cielo nella sua corrispondenza e relazione colla terra ed unitamente ad essa in un medesimo punto di vista.

È piacevolissima ancora, per le sopraddette (1747) cagioni, la vista di una moltitudine innumerabile, come delle stelle o di persone ec., un moto moltiplice, incerto, confuso, irregolare, disordinato, un ondeggiamento vago ec., che l'animo non possa determinare né concepire definitamente e distintamente ec., come quello di una folla o di un gran numero di formiche o del mare agitato ec. Similmente una moltitudine di suoni irregolarmente mescolati e non distinguibili l'uno dall'altro ec. ec. ec. (20 settembre 1821).

* Quelli che immaginarono una musica di colori e uno strumento che dilettasse l'occhio colla loro armonia istantanea e successiva, coll'armonica loro combinazione e variazione ec., non osservarono che la grande influenza dell'armonia musicale sull'anima non è propria dell'armonia in modo, ch'essenzialmente non derivi dal suono o dal canto isolatamente considerato; anzi, considerando la pura natura di essa influenza, essa spetta piú o piú necessariamente al suono e al canto che all'armonia o melodia; giacché il suono o il canto produce (benché per breve tempo) sull'animo qualch'effetto proprio della musica, ancorché separato dall'armonia; non cosí questa, divisa (1748) da quello, o applicata a suoni o voci che per natura non abbiano alcuna relazione ed influenza musicale sull'udito umano; come il suono di una tavola o di piú tavole, il quale, ancorché fosse modulato e distinto perfettamente ne' tuoni ed applicato alla piú bella melodia, non sarebbe mai musica per nessuno.

Non è dunque propriamente neppure il suono o la voce, cioè la sensazione dell'orecchio, che la natura ha fatto capace d'influire piacevolmente sull'udito umano, ma solo certi particolari suoni ed oscillazioni di corpi sonori; siccome non tutto ciò che *afficit* le papille del palato, ma solo quelle cose che le *afficiunt* in certi tali modi, sono stati dotati dalla

natura della capacità di piacere a quell'organo. Cosí dico dell'odorato. La teoria de' suoni e voci e della musica ha grandissima relazione con quella de' sapori e degli odori (e anche de' colori per se stessi), e ne può ricever gran lume. Ora queste tali teorie appartengono certo al piacevole e dispiacevole, **(1749)** ma non mica al bello né al brutto (20 settembre 1821).

* Forza dell'assuefazione e dell'opinione sul bello ec. Ho detto altrove che l'assuefazione ci fa parer passabile e anche bello ciò che da principio ci parve brutto o ci sarebbe paruto, se non vi fossimo stati sempre assuefatti (vedi il pensiero seguente). Or figuratevi di vedere per un momento una tal persona, verso cui vi troviate in detta circostanza e di vederla senza riconoscerla. Ella vi parrà subito brutta, e un momento dopo vi tornerà (riconoscendola) a parer passabile o bella. Questa osservazione si dee riferire non solo alle forme, ma anche ai moti, alle maniere, al contegno, al tratto ec. di coloro a cui siamo assuefatti. Non riconoscendoli vi parranno brutti e riconoscendoli ritratterete in un punto il vostro giudizio. Viceversa dico di chi o per antipatia o per altre diversissime circostanze, che in varii luoghi ho annoverate, ci soglia essere **(1750)** in concetto di brutto o spiacevole, e che sia veduto da noi senza riconoscerlo. Spesso ti sarà accaduto di vedere una persona che passi per bella o che a te stesso sia paruta o paia tale, e vederla senza conoscerla o senza riconoscerla, e non parerti bella; e riconoscendola o conoscendola, mutare immediatamente il giudizio. Viceversa dico di una persona che passi per brutta o tale tu l'abbi giudicata o giudichi ec. Tutto ciò si deve applicare ad ogni altro genere di bello o brutto indipendente dalle forme o maniere e costumi umani ed indole umana ec., ed appartenente per esempio alla letteratura, alle arti ec. (20 settembre 1821).

* Dicevami taluno com' egli avea molto conosciuto e trattato sin dalla prima fanciullezza una persona già matura, delle più brutte che si possano vedere, ma di maniere, di tratto, d' indole, sí verso lui che verso tutti gli altri, amabilissime, politissime, franche, disinvolte, d' ottimo garbo; e che sentendo una volta, mentr' egli era ancora fanciullo ma grandicello, notare da un forestiero (1751) l' estrema bruttezza di quella persona, s' era grandemente maravigliato, non vedendo com' ella potesse esser brutta ed avendo sempre stimato tutto l' opposto. Questa medesima persona era già vecchia quando io nacqui, la conobbi da fanciullo, mi parve bella quanto può essere un vecchio (giacché il fanciullo distingue pur facilmente la beltà giovenile dalla senile), e non seppi ch' ella fosse bruttissima, se non dopo cresciuto, cioè dopo ch'ella fu morta. E l'idea ch'io ne conservo è ancora di persona piuttosto bella benché vecchia (C. Galamini). Cosí m' è accaduto intorno ad altre persone parimente bruttissime (vedi Ferri). Della bruttezza di altre non mi sono accorto, se non crescendo in età ed osservandole coll' occhio più esercitato ad attendere e quindi a distinguere, e più assuefatto alle proporzioni ordinarie ec. (G. Masi). Tale è l' idea del bello e del brutto ne' fanciulli. Spiegate questi effetti e deducetene le conseguenze opportune. Probabilmente mi saranno anche parse bruttissime (1752) delle persone che poi crescendo avrò saputo o conosciuto essere o essere state belle (20 settembre 1821) e anche bellissime. Vedi il principio del pensiero antecedente.

* Alla p. 1681, margine. Tali persone da premesse evidentemente concepite deducono in buona fede bene spesso delle conseguenze diversissime o anche al tutto contrarie a quelle che ne tira il comune degli uomini (intendo di quegli uomini ai quali appartiene ciò che si chiama senso comune e che sono poi

l'infinitesima parte del genere umano). Ovvero da una premessa evidente e infallibile fanno dipendere una minore, che, secondo il comune degli uomini, o non vi ha niente che fare o contraddice alla maggiore o a quella minore, che, secondo il comun senso, inevitabilmente risulta dalla maggiore ed è anche l'unica che ne risulti (cosí dico della maggiore rispetto alla minore o alla conseguenza). Cosí pure dalla conseguenza risaliranno a una maggiore o una minore affatto contraria o disparata o ad ambedue le premesse di tal natura. Questo è ciò che forma le teste storte (quante sono (**1753**) le dritte?) che non si persuadono co' piú palpabili raziocinii; che sono quasi affatto esenti dalla forza della ragione e del senso comune e indipendenti dagli stessi fondamentali principii del ragionamento; che all'improvviso ti scappano d'un fianco con una conclusione tutta contraria alle premesse, non già per ostinazione, ma per intima persuasione e per dettame del loro raziocino, e perché il loro senso, la loro facoltà di ragione è fatta cosí (20 settembre 1821).

Alla p. **1743**, margine. Infatti è cosa giornalmente osservabile e osservata, che l'uomo di vero talento, applicato a cose per lui nuovissime, aliene ancora dalle sue inclinazioni, occupazioni ordinarie, assuefazioni ec., riesce sempre meglio degli altri; capisce i discorsi appartenenti alle professioni, discipline, cognizioni ec. le piú lontane dalla sua; entra in tutti i raziocinii ben fatti; si capacita senza molta fatica di qualunque affermazione o negazione vera, sufficientemente spiegata, di qualunque probabilità o parere opportuno; discuopre facilmente le convenienze, (**1754**) i rapporti ec. o i loro contrarii, nelle cose a lui meno familiari ec. ec. Insomma il carattere di un vero talento, in qualunque genere esso si distingua (o quantunque non si distingua in nessun genere), è sempre quello di una capacità generale di mente. Siccome

quegli organi esteriori o materiali, come la mano ec., che posseggono in grado eminente qualche abilità, sono per lo più capacissimi di facilmente contrarne delle altre, ancorchè diversissime. Così la persona svelta ec. ec. (20 settembre 1821). Vedi p. 1778, fine.

* Una persona niente avvezza alla buona lingua italiana chiama e giudica affettato tutto ciò che ha qualche sapore d'italiano, ancorché disinvoltissimamente scritto e lontanissimo dall'anticato. E gli antichi scrittori italiani, se non può chiamarli affettati, li giudica però stranissimi e di pessimo gusto in fatto di lingua; e così forse accade a tutti noi italiani moderni, finché non ci avvezziamo a quella lingua, e a poco a poco la troviamo meno strana (1755) e finalmente bellissima. Qual è dunque il tipo dell'affettato e inaffettato e del buon gusto in letteratura ec. ec.? La sola assuefazione ch'è tanto varia quanto gl'individui e mutabile in ciascun individuo (21 settembre 1821).

* Ho detto oltrove che quasi ciascun individuo ha una lingua propria. Aggiungo che queste lingue individuali non solo si distinguono in certe parole o frasi abituali affatto proprie di questo o quel parlatore, ma anche nell'uso abituale di certe voci o frasi fra le molte o vere o false sinonime che ha una lingua (massime se ricca, come l'italiana) per esprimere una stessa cosa. La quale ogni volta che càpita, eccoti il tal parlatore con quella tal parola o frase, e quell'altro con quell'altra diversissima, ciascuno secondo il suo costume. Così che il vocabolario di ciascun parlatore è distinto dagli altri, come ho detto di quello degli scrittori greci e italiani individuali. Questi vocabolari, composti (1756) sì di queste voci o frasi scelte invariabilmente fra le sinonime, sì di quelle che ho detto essere assolutamente proprie di questo

o quell' individuo, si perpetuano nelle famiglie, perché il figlio impara a parlare dal padre e dalla madre, e come ne imita i costumi e le maniere, molto piú la lingua. Il qual effetto massimamente ha luogo nelle famiglie degli artigiani, de' poveri ec., e molto piú in quelle di campagna, come piú separate dalla società non domestica. Ha luogo pur grandemente nelle famiglie delle classi elevate, che si tengono in un piede assai casalino o dove i figli si educano in casa, dove poco si studia e si legge, e quindi poco s' ingrandisce la lingua abituale (la quale anche è poco soggetta all'influenza dello studio), dove poco si tratta ec. E se bene osserverete, troverete sempre in queste tali famiglie un vocabolarietto proprio, composto ne' modi che ho detto. E potrete anche osservare in molte di queste **(1757)** parecchie parole antichissime e uscite dell' uso corrente, ma conservate e trasmesse di generazione in generazione in dette famiglie. Cosa che a me è successo piú volte di osservare, e quelle parole o frasi non le ho mai sentite fuori o di quella tal famiglia o di quella tal parentela. Negli altri generi di famiglie il detto effetto sarà minore, ma pur sempre avrà luogo proporzionatamente. Cosí le lingue si van dividendo a poco a poco nel seno di una stessa società, di uno stesso paese; il costume del padre si comunica al figlio e si perpetua; il figlio pure inventa qualche parola ec. ec. e parimente la partecipa; le figlie le portano nelle famiglie in cui entrano; e la lingua umana si va tuttogiorno diversificando e cangiando faccia; e ciascuna famiglia viene a differire alquanto dalle altre nella significazione de' suoi pensieri (o parlata o anche scritta) (21 settembre 1821). **(1758)**

* Alla p. **1723**. Il caso della persona che ho detto era poi similissimo a quello insomma di tutte le persone non assuefatte alla musica, e massime delle

persone rozze e del volgo. E derivava non solo da poca delicatezza naturale di orecchio o di organi interiori, ma da poca assuefazione dei medesimi e dal non essersi conformati mediante l'esercizio, in modo che quello che naturalmente non è piacevole, o poco, lo divenisse in virtú della disposizione acquisita. Quella persona e il volgo non amano che i suoni forti ec., come tutte le persone e popoli rozzi ec. non amano che i colori vivi e non trovano alcun piacere nei delicati e dolci, che ad essi paiono smorfiosi e svenevoli o da riderne. Vedi la p. **1668**, capoverso 1. I piaceri in grandissima parte non sono piaceri, se non in quanto noi ci siamo fatti delle ragioni e delle abitudini, perché lo sieno (21 settembre 1821).

* Applicate il sopraddetto ai piaceri (**1759**) che recano le altre arti belle e i vari generi di letteratura ec., piaceri de' quali il volgo non è suscettibile, se non nel piú grosso ec. Ed alle forme umane delicate che non piacciono al volgo e ad altri tali generi e fonti e ragioni di bellezze perfettamente ignote alla moltitudine (21 settembre 1821).

* La piú grande scienza musicale è inutile per dilettare col canto senza una buona voce. Questa può supplire al difetto o scarsezza di quella, ma non già viceversa. Qual è dunque la principale sorgente del piacer musicale? Si suol dire che i bravi compositori di musica non sanno cantare, perché non sovente si combina la disposizione naturale o acquisita degli organi intellettuali con quella degli organi materiali della voce. E cosí il piú perfetto conoscitore e fabbricatore di armonia e di melodia pel canto saprebbe bene eseguire l'armonia e la melodia, ma non perciò recare alcun diletto musicale.

Sogliono molto lodarsi le voci che (**1760**) *si accostano*, e questo è uno de' principali anzi necessari pregi

di un vero buon cantore. Or questa proprietà che non si sa nemmeno esprimere, né in che cosa consista, è tutta propria della sola voce, e indipendente affatto dall' armonia, le cui qualità si sanno bene e matematicamente definire od esprimere e distinguere. Essa non appartiene dunque al bello, non piú di un color dolce che si confà e piace all' occhio per se stesso; o di un sapore o di un odore ec. Alle volte detta proprietà consiste nell' affettuoso, nel tenero, nell' espressivo ec. Cosa pure indipendente dal bello e appartenente all' imitazione ec., ovvero alla passione, all' affetto, al sentimento che è piacevole senza essere perciò bello (21 settembre 1821).

* *Quanto piú io gli dava di sprone* (dice il Rocca di un mulo spagnuolo ch' egli fu obbligato a cavalcare una volta in Ispagna), *tanto piú raddoppiava i calci: io lo batteva, lo ingiuriava, ma le mie minacce in francese non facevano che irritarlo. Io non sapeva il suo nome, ed ignorava ancora in quel tempo che ogni mulo in Ispagna* (1761) *avesse un nome particolare, e che per farlo andare fosse necessario dirgli nella propria lingua*: VIA, MULO; VIA SU, CAPITANO; VIA, ARAGONESE ec. *Memorie intorno alla Guerra de' francesi in Ispagna* del Sig. Di Rocca. Parte I, Milano, Pirotta presso A. F. Stella, 1816, p. 55. Vedi ancora alcune importanti notizie sui costumi e la *società* dei cavalli selvaggi ec., p. 134-37. Parte II.

Dunque (e queste osservazioni si potrebbero moltiplicare e variare in infinito) anche fra gli animali i diversi individui di una medesima specie sono suscettibili di diversissime assuefazioni, come lo sono gli stessi individui di variare assuefazione, il tutto secondo le circostanze. Qual è dunque la nostra superiorità sugli animali, fuorché un maggior grado di assuefabilità e conformabilità, come fra le diverse specie di animali altre hanno queste qualità in mag-

giore altre in minor grado; alcune, come le scimie, poco meno dell'uomo? Dimostrato che tutte le (**1762**) facoltà umane ec. ec. ec. non sono altro che assuefazione, è dimostrato che la natura dell' animo umano, come quella del corpo, è la stessa che quella dell'animo dei bruti. Solamente varia nella specie ovvero nel grado delle qualità, come pur variano in questo i diversi animi delle diverse specie di bruti. Il bruto è più tenace e servo dell' assuefazione. Ciò viene appunto da minore assuefabilità della nostra, perché questa, quanto è maggiore per natura e resa maggiore per esercizio, tanto più rende facile il cangiare, deporre, variare, modificare assuefazione, come ho spiegato altrove. Gli animali sono tanto più servi dell'assuefazione, quanto meno sono assuefabili proporzionatamente alla natura diversa delle specie e degl' individui; vale a dire quanto minor talento hanno, cioè disposizione ad assuefarsi. Vedi p. **1770**, capoverso 2. Quindi il mulo, difficilissimo ad assuefarsi, è tenacissimo dell'assuefazione e suo schiavo. Egli è un animale stupido. Gli animali stupidi sono servi dell'assuefazione più de' vivaci ec. ec. Paragonate su queste teorie l'asino al cavallo, la pecora (**1763**) al cane ec. ec., gli animali indocili (cioè poco assuefabili, e però tenacissimi della assuefazione o contratta da loro o comunicata loro) ai docili ec. ec. (21 settembre 1821).

* Qualunque assuefazione o abito non è altro che un' imitazione, in questo modo, che l' atto presente imita l' atto o gli atti passati. Ciò tanto nell' uomo, quanto negli animali: tanto nelle assuefazioni che si contraggono da se e spontaneamente e senza volontà determinata, attenzione ec., quanto in quelle che ci vengono comunicate, insegnate ec. ec. o per forza o per amore o per istudio, e con attenzione e volontà di assuefarsi ec. ec. ec. Il cavallo che accelera il passo o si mette in moto ad una certa voce, imita quello

che fece altre volte, e quello che l'uomo da principio lo costrinse a fare, nel mentre che gli fece udir quella voce. Cosí, e non altrimenti, l'uomo apprende, impara ed acquista sí le facoltà e discipline intellettuali, che le abilità e le facoltà materiali o miste. Qui pure la natura dell'animo umano è quella stessa del bruto (21 settembre 1821). **(1764)**

* Il cavallo, il cane avvezzo a ubbidire a una certa voce, a riconoscere il padrone a un certo fiuto ec., si svezza tutto giorno e brevemente da questo, si avvezza a nuove voci, nuovi fiuti, nuove maniere di comandarlo, ec. in un nuovo padrone. Si avvezza ed impara una nuova cosa ec. ec. Altre specie, o individui meno assuefabili, sia per natura sia per esercizio, si svezzano piú difficilmente, come o perché piú difficilmente si avvezzano. Non accade lo stesso nell'uomo proporzionatamente e negl'individui umani? (21 settembre 1821).

* La memoria per potersi ricordare ha bisogno che l'oggetto della ricordanza sia in qualche maniera determinato. Dell'indeterminato ella non si ricorda se non difficilissimamente e per poco, o solo se ne ricorda rispetto a quella parte ch'esso può avere di determinato. Chi vuol ricordarsi di qualunque cosa bisogna che ne determini in qualche modo l'idea nella sua mente, e questo è ciò che facciamo tutto giorno senza pensarvi. Le parole determinano, i versi determinano. Or questa è appunto la **(1765)** proprietà della materia: l'avere i suoi confini certi e conosciuti e il non mancar mai di termini per ogni verso e di circoscrizione. Tutto il secreto per aiutar la memoria si riduce a materializzare le cose o le idee quanto piú si possa: e quanto piú vi si riesce, tanto meglio la memoria si ricorda. Bensí il progresso dell'assuefazione, cioè della facoltà della memoria, fa ch'ella possa sempre piú facilmente ricordarsi di cose sempre meno materiali di

quelle delle quali le era possibile il ricordarsi da bambino e da fanciullo (22 settembre 1821).

* Io ho per fermo che il bambino appena nato, o certo nel primo tempo che succede al pieno sviluppo de' suoi organi nell'utero della madre, non si ricordi dell'istante precedente. Quest'è un'opinione che mi par dimostrata dal vedere come la facoltà della memoria vada sempre crescendo a forza di assuefazione, onde il fanciullo si ricorda piú del bambino, il giovane piú del fanciullo (del quale spesso ci maravigliamo se mostra (1766) memoria di qualche cosa alquanto lontana, di cui però ci sovveniamo senza pena, e consideriamo come uno sforzo e una felicità di memoria in loro quello che ci pare ordinarissimo in un grande e in noi stessi) e cosí di mano in mano finch' ella viene a declinare colla declinazione della macchina umana. Io dunque penso che nel bambino perfettamente organizzato non esista assolutamente memoria, prima dell'assuefazione de' sensi e dell'esperienze ec. (22 settembre 1821).

* Ho detto altrove che anche il filosofo può essere originale come il poeta e distinguersi dagli altri nel diverso modo di trattare le stessissime verità. Aggiungo ora che non solo a' diversi individui, ma ad un medesimo individuo che soglia pensare, le stessissime verità si presentano in varii tempi sotto sí diversi aspetti (dico le stesse verità e non le stesse cose, dalle quali diversamente vedute si tirano diverse e contrarie proposizioni), che egli stesso se non ha piú che buona memoria e penetrazione e attenzione (1767) appena le riconosce per quelle verità che ha già vedute (o anche scoperte) e considerate ec. Cosí che il filosofo siccome il poeta può in una stessa verità diversificarsi ed essere originale, non che rispetto agli altri, anche a se stesso (22 settembre 1821).

* La forza e la facilità e varietà dell'assuefazione sí nell'individuo che nel genere umano cresce sempre in proporzione ch'ella è cresciuta, appunto come il moto de' gravi. Ecco tutto il progresso e dell'individuo e dello spirito umano. Questo pensiero è importantissimo; e in matematica o fisica non si può trovare piú giusta immagine di detti progressi che il moto accelerato (22 settembre 1821).

* Alla p. **1583**. Ho detto: tutti vedono, ma pochi osservano. Aggiungo, che basta talvolta annunziare una verità anche novissima, perché tutti quelli che hanno intendimento (escludo i pregiudizi ec. ec. ec.) la riconoscano o certo la possano riconoscere subito, prima della dimostrazione. Questo ci accade le mille volte leggendo o ascoltando. Appena quella verità **(1768)** è trovata, tutti la conoscono e pur nessuno la conosceva. Ed accade allo spirito umano o all'individuo ordinariamente, che al primo accennarglisi una cosa ch'egli avea sotto gli occhi ei la vede, e pur prima non la vedeva, cioè la vedeva, ma non l'osservava ed era come non la vedesse. Questo è l'ordinario progresso de' nostri lumi in tutto ciò che non appartiene alle scienze materiali e bene spesso anche in questo (22 settembre 1821).

* Ho lodato l'Italia appetto alla Francia, perché non ha rinunziato alla sua lingua antica ed ha voluto ch'ella fosse composta di cinque secoli in vece di un solo. Ma la biasimerei sommamente se per conservare l'antica intendesse di rinunziare alla moderna, mentre, se l'antica è utile, questa è necessaria; e molto piú se in luogo di compor la sua lingua di cinque secoli, la componesse come i francesi di un solo, ma non di quello che parla (il che alla fine è comportabile), bensí di quello che **(1769)** parlò quattro secoli fa; ovvero anche se la volesse comporre de' soli secoli

passati, escludendo questo, il quale finalmente è l'unico che per essenza delle cose non si possa escludere. Certo è lodevole che non si sradichi la pianta, conservando i germogli e trapiantandoli, ma perché s' ha da conservare il solo tronco spogliandolo de' germogli, delle foglie, de' rami; anzi la sola radice, tagliando il tronco e guardando bene che non torni a crescere e che le radici se ne stieno senza produr nulla? E sarebbe ben ridicolo che, conservando sulla nostra favella l'autorità agli antichi che piú non parlano, la si volesse levare a noi che parliamo; e sarebbe questa la prima volta che le cose de' vivi fossero proprietà intera de'morti. Sarebbe veramente assurdo che, mentre una parola o frase superflua nuovamente trovata in uno scrittore antico si può sempre incontrastabilmente usare quanto alla purità, una parola o frase utile o necessaria, e che del resto abbia tutti i numeri, nuovamente introdotta da un moderno, non si possa usare senza impurità. Anzi quanto piú la nostra lingua è diligente nel non voler perdere (cosa ottima), tanto piú per necessaria conseguenza dev' essere industriosa nel guadagnare, per non somigliarsi al pazzo avaro che per amor del danajo non mette a frutto il danajo, ma (**1770**) si contenta di non perderlo e guardarlo senza pericoli (22 settembre 1821).

* Ho detto altrove dei moti vivi ec. ec. delle persone naturali. Aggiungete il tuono di voce, aggiungete la inclinazione a' colori, a' suoni forti ec. ec., delle quali cose ho parlato separatamente in altri pensieri (22 settembre 1821).

* Alla p. **1762**, margine. È notabile che la fisonomia di questi tali animali, poco e difficilmente assuefabili, presenta visibili indizi di stupidità ed un'aria simile alla fisonomia delle persone di poco talento o poco esercitato. Egli è certo che v' ha somma corrispon-

denza fra l'esterno e l' interno, fra la fisonomia e l'ingegno e le qualità naturali o abituali. Quindi è certo che tali animali hanno in effetto, se così posso dire, poco talento e perciò poca assuefabilità (la quale si vede), ch' è tutt' uno col talento.

Alcuni di essi, o sieno individui o specie, possono anche avere tutta quella (1771) vivacità, mobilità ec. che anche negli uomini (e molto più nelle diverse specie di animali, le cui qualità possono ben diversamente combinarsi che non fanno nell' uomo) non hanno a fare col talento e neppure con notabile immaginazione, anzi talvolta (come ne' fanciulli) sono effetto e segno (o forse anche cagione) della mancanza di queste doti (22 settembre 1821).

* Gli antichi da proposizioni e premesse che conoscevano né più né meno quanto noi deducevano conseguenze contrarissime a quelle che noi ne tiriamo. Ciò mostra ch' essi non conoscevano i rapporti delle proposizioni, altrimenti non potressimo negare le loro conseguenze. Ma chi ci ha detto che noi li conosciamo meglio? come lo sappiamo noi se non a forza di sillogismi? Giacché qualunque affermazione o negazione ha bisogno di sillogismo, e ciascun sillogismo contiene tanti sillogismi quanti sono i rapporti delle sue proposizioni fra loro. Cioè bisogna che l'uomo si persuada sempre con un sillogismo, benché tacito, che, (1772) se la tal cosa è, anche la tal altra dev'essere. Senza questi sillogismi intermedi nessun sillogismo vale, e siccome questi ordinariamente si omettono o non son giusti, però infiniti sillogismi son falsi, perché non è vero il rapporto che noi, o non sillogizzando punto o falsamente sillogizzando, supponiamo fra la maggiore e la minore, fra queste e la conseguenza.

Qui potrei dimostrare che ogni sillogismo, cioè ogni atto ed ogni nozione della nostra ragione, avendo

bisogno di piú altri sillogismi, e questi di piú altri in infinito, si arriva al non poter trovare verun principio né fondamento assoluto alla nostra ragione, non potendo arrivare a un primo sillogismo che non abbia bisogno di piú altri. Cosí è infatti, e questa è la sostanza, la ragione, la spiegazione e il risultato del mio sistema, e qui, benché non sembri, consiste il metodo ch' io tengo per dimostrarlo. Nel modo appunto, che per negare una proposizione particolare che non abbia le premesse (1773) false, non si può né si fa mai altro che distruggere i sillogismi intermedi del sillogismo su cui ella si fonda.

Ma io mi contenterò di dire. Se il sillogismo inganna e la nostra ragione non è altro affatto che sillogismo, che cosa è ella dunque? Che il sillogismo inganni, stante il rapporto delle proposizioni falsamente supposto, si vede nel citato esempio degli antichi, nella differenza delle opinioni moderne e delle conseguenze contrarie che si tirano da verità identiche ed ugualmente conosciute; e generalmente da tutti quanti gli errori degli uomini da Adamo in qua; giacché tutti gli errori son conseguenze dedotte da altrettanti sillogismi, e quando anche le premesse stesse di quel tale sillogismo sieno false, esse sono dedotte da altri sillogismi, e cosí si rimonta a proposizioni delle quali tutti gli uomini e tutta la ragione umana naturalmente conviene; e le quali non han prodotto i detti errori se non a forza di rapporti falsamente supposti. (1774) Ma fra tutti gl' immaginabili errori di qualsivoglia popolo, tempo, individuo, è grandissimo il numero di quelli che si fondano immediatamente su di un sillogismo dove non c'è altro di falso che la conseguenza e quindi il supposto rapporto delle tre proposizioni fra loro o delle due premesse o dell' una di loro colla conseguenza. Tali sono specialmente gli errori primitivi semplici, fanciulleschi e piú vicini ai primi e puri ed ἄκρατοι principii del ragiona-

mento. E fra tanto essi sono de' più ridicoli e grandi, per la somma e chiara falsità de' rapporti (22 settembre 1821).

* Grazia dallo straordinario. I militari sogliono piacere singolarmente alle donne, ancorché talvolta resi imperfetti da qualche disgrazia della guerra: anzi allora forse più che mai. Ho udito di un generale tedesco vivente, al quale manca deformemente un occhio, onde porta la testa fasciata, il quale ha una straordinaria fortuna colle donne (23 settembre 1821).

* È molto facile lo scherzare sulle cose straordinarie, sui difetti del corpo ec. La difficoltà consiste nel saper muovere a riso sulle cose ordinarie. Il perché lo troverai presto se ci penserai e potrai riferirlo agli altri tuoi pensieri analoghi (23 settembre 1821). (**1775**)

* Consideriamo la gran quantità delle persone imperfette o nella forma o nelle facoltà del corpo, sia della nascita, sia per infermità naturali sofferte nell'infanzia o nella fanciullezza, prima insomma del perfetto ed intero sviluppo della macchina e della maturità del corpo. Paragoniamo questo numero di persone imperfette nella loro maturità naturale a quello degl'individui imperfetti in qualsivoglia specie di animali, avuta ragione della rispettiva *numerosità* di ciascuna specie, e lo troveremo strabocchevolmente maggiore. Che vuol dir ciò, se non che l'uomo è corrotto e che il suo stato presente non è quello che gli conviene? Così per certo giudicheremmo e giudichiamo ogni qualvolta ci vien fatta qualche simile osservazione intorno a qualunque specie o genere di enti naturali appartenente a qualsivoglia de' tre regni. Solamente a riguardo dell'uomo siamo ben lungi dal pronunziare un tale o simile giudizio; perché l'uomo, (**1776**) secondo noi, non ha che far colla na-

tura, e le sue imperfezioni derivano non già dall' essersi egli allontanato, ma dal non essersi abbastanza ancora allontanato dalla natura.

Aggiungo che la sproporzione fra gl' imperfetti della razza umana e delle razze animali si troverà molto maggiore se si considereranno le razze selvatiche ec. piuttosto che le domestiche. Sebbene ella si troverà grande anche rispetto a queste, perché queste, malgrado le nostre benefiche cure, sono e saranno assai meno lontane di noi dalla natura. Somma sproporzione si troverà pure fra il numero degl' imperfetti nelle razze umane civili e quello de' medesimi nelle razze selvaggie, montanare, campestri, laboriose ec. e cosí scendendo di mano [in mano] in proporzione della maggiore o minor civiltà o corruzione delle diverse classi o popoli (23 settembre 1821). Vedi p. **1805**, fine.

* Ho detto altrove: non si può fare quello che troppo si vuol fare. Perciò giornalmente si osserva che una cosa sfugge alla memoria nel punto ch' ella si vuol ricordare, (**1777**) e se le offre spontaneamente quando non ce ne curiamo. Infatti, ogni volta che con soverchia contenzione di mente ci mettiamo per richiamarci una ricordanza la piú presente e che ci sovverrà forse poco dopo, possiamo esser sicuri di non ritrovarla, finché non abbiamo cessato di cercarla. Nel qual punto medesimo bene spesso ella ci sovviene. Cosí noi ci ricordiamo sempre di quel che ci siamo prefisso o che abbiamo desiderato di dimenticare, e ce ne ricordiamo nel tempo che appunto non volevamo.

Queste osservazioni provano ancora l' altro mio pensiero, che il troppo è padre del nulla (23 settembre 1821).

* Quello che ci desta una folla di rimembranze dove il pensiero si confonda, è sempre piacevole. Ciò fanno le immagini de' poeti, le parole dette poetiche ec., fra

le quali cose è notabile che le immagini della vita domestica nella poesia, ne' romanzi, pitture ec. ec. ec., riescono sempre piacevolissime, gratissime, amenissimo, elegantissime e danno qualche bellezza e ci riconciliano talvolta alle piú sciocche composizioni ed agli scrittori i piú incapaci di ben presentarle. Cosí quelle della vita rustica (1778) ec., il cui grand' effetto deriva in gran parte dalla folla delle rimembranze o delle idee che producono, perocch' elle son cose comuni, a tutti note ed appartenenti.

Quindi si veda con quanto giudizio i bravi tedeschi, inglesi, romantici (ed anche francesi moderni) scelgano di preferenza le similitudini, gli argomenti, i costumi ec. dell'Oriente, dell'America ec. ec. per le immagini ec. della loro poesia. Il che esclude affatto la rimembranza. E quindi si veda quanto importi al poeta il trattare argomenti nazionali e il servirsi di quella natura e di quell' esistenza che circonda i suoi uditori, in tutti gli usi della poesia, del romanzo ec. (23 settembre 1821).

* Alla p. 1754. L' uomo di gran talento si riconosce sempre e subito in qualunque occasione, da chiunque è capace di riconoscere. È impossibile ch'egli sia mai trovato assolutamente incapace e inetto in nessuna cosa. Per nuova ch' ella gli sia egli sarà sempre proporzionatamente superiore (1779) alle persone di piccolo talento, che però vi sono avvezze ec. (23 settembre 1821). Il gran talento *s' impratichisce* anche ben presto di qualunque cosa, purché sia esercitato ed avvezzo.

* Un certo torpore dell' animo e del corpo, che è cagionato talvolta dall' avvicinamento del sonno, è piacevolissimo. Il sonno stesso non è piacevole se non in quanto è torpore, dimenticanza, riposo dai desiderii, dai timori, dalle speranze e dalle passioni d'ogni sorta.

Le lodi che dà Orazio all' ubbriachezza versano per lo piú sulla dimenticanza e quindi sul torpore ch' ella cagiona. Per causa della dimenticanza è pur piacevole un' allegria viva, dove l' anima rinunzia come a se stessa e intorpidisce affatto per una parte, mentre si ravviva per l' altra. La dimenticanza insomma e la quiete totale delle passioni è sempre piacevole, da qualunque cagione prodotta, siccome per lo contrario è piacevole la vita delle passioni (24 settembre 1821).

* Noi diciamo *agevole* ec., i francesi *aisé*, la qual parola è manifestamente corrotta e deriva da un' altra a cui la nostra s' avvicina molto piú; cioè *agibilis, quod agi* (**1780**) *potest*, siccome *facilis, quod fieri potest*, onde viene a dir quasi lo stesso, come infatti *agevole* è sinonimo di *facile*. Si vede dunque che questa parola *agibilis* in senso di *facile* apparteneva al volgare latino, dal quale rimase in due diverse lingue che ne derivarono. Giacché il latino barbaro de' bassi tempi era diversissimo non solo nelle diverse nazioni, ma quasi in ciascuna provincia, scrittore ec. Ed *aisé* deriva da *agibilis* o *agevole*, come poi da *aise* ec. derivò il nostro *agio agiato agiatamente adagio* ec. Tutte corruzioni moderne della radice *ago*. Vedi Forcellini e Ducange (24 settembre 1821).

* Una sorgente di piacere nella musica, indipendente dall' armonia per se stessa, dall' espressione, dal suono ancora o dalla natura del canto in quanto voce ec. ec., sono gli ornamenti, la speditezza, la volubilità, la sveltezza, la rapida successione, gradazione e variazione dei suoni o de' tuoni della voce, cose le quali piacciono per la difficoltà, per la prontezza (ho detto altrove, cioè p. **1725**, capoverso 2, perché (**1781**) questa sia piacevole), per lo straordinario ec., tutto indipendente dal bello. Senza la vivace mobilità e *varietà* de' suoni, sia in ordine alla armonia sia alla me-

lodia, la musica produrrebbe e produce un effetto ben diverso. Un' armonia o melodia semplicissima, per bella ch' ella fosse, annoierebbe ben tosto e non produrrebbe quella svariata, moltiplice, rapida e rapidamente mutabile sensazione, che la musica produce e che l' animo non arriva ad abbracciare ec. Viceversa queste difficoltà, questi ornamenti, queste agilità, se mancano di espressione ec. ec., non sono piacevoli che agl' intendenti. La musica degli antichi era certo assai semplice, e non è dubbio ch' ella non producesse ben diverso effetto dalla nostra. Osserviamo bene, quando ascoltiamo una musica che ci colpisce, e vedremo quanta parte del suo effetto provenga dall' agilità ec. de' tuoni, de' passaggi ec., indipendentemente dall' armonia o melodia in quanto armonia o melodia. **(1782)**

La musica, anche la meno espressiva, anche la più semplice ec., produce a prima giunta nell' animo un ricreamento, l' innalza o l' intenerisce ec., secondo le disposizioni relative o dell' animo o della musica, immerge l' ascoltante in un abisso confuso di innumerabili e indefinite sensazioni, lo spinge a piangere quando anche il compositore abbia voluto farlo ridere, gli desta idee e sentimenti affatto arbitrarii e indipendenti dalla qualità di quella tal musica e dall' intenzione del compositore o dell' esecutore. Guardiamoci bene dal confondere il piacevole col bello. Tutto ciò non è che piacere. E questo deriva sí dalla moltiplicità delle dette sensazioni indefinite ec. sí dall' inclinazione, dal legame che la natura arbitrariamente ha posto tra le sensazioni del suono o canto e l' immaginazione, dalla facoltà che ha dato loro di *afficere* piacevolmente l' orecchio (come a' sapori il palato) ovvero l' animo, **(1783)** e di eccitare in chi piú, in chi meno, in chi nulla, quando piú, quando meno, quando nulla, l' immaginazione ec., come l' ha data, sebbene in minor grado, agli odori, che nessuno chiama belli, ma piacevoli.

Quelli che, come si dice, non hanno orecchio, non sono persone incapaci di distinguere l'armonico dal disarmonico ec. (questo farebbe contro voi altri), ma persone a' quali l'orecchio è poco suscettibile, e quindi l'animo poco disposto ad esser mosso o affetto da' suoni e voci del canto, siccome coloro che hanno poco odorato, poco gusto ec. Il loro giudizio non pecca sul piacevole o non piacevole di un odore o di un cibo, e quindi non è falso, ma bensí il loro organo pecca d'insuscettibilità. Questa osservazione dimostra come l'essenziale piacere della musica derivi dal suono e canto propriamente considerato e indipendente dall'armonia, la quale, mediante l'assuefazione (o, secondo voi, (1784) mediante un senso universale ed innato), tutti sono capaci presto o tardi di distinguere esattamente da quella che si considera da' suoi compagni come disarmonia. Ed è certo che l'uomo di peggiore orecchio arriva benissimo a questo effetto mediante lo studio, e può anche divenir sommo compositore o esecutore, né perciò migliora l'orecchio suo; segno che il senso e l'effetto della musica si divide in due, l'uno derivante dall'armonia, l'altro dal puro suono. Ma perché questo è il principale, però l'uomo il piú intendente dell'armonia sí musicale che qualunque, se ha cattivo, cioè non suscettibile, orecchio, non può essere se non mediocremente dilettato dalla musica.

Di questi due effetti della musica, l'uno, cioè quello dell'armonia, è ordinario per se stesso, cioè qual è quello di tutte le altre *convenienze*. L'altro, cioè del suono o canto per se stesso, è straordinario, deriva da particolare e innata disposizione della macchina umana, ma non (1785) appartiene al bello. Questa stessissima distinzione si dee fare nell'effetto che produce sull'uomo la beltà umana o femminina ec., e la teoria di questa beltà può dare e ricevere vivissimo lume dalla teoria della musica. L'armonia nella musica, come la convenienza nelle forme umane, produce

realmente un vivissimo e straordinario e naturalissimo effetto, ma solo in virtú del mezzo per cui essa giunge a' nostri sensi (cioè suono o canto, e forma umana) o vogliamo dire del soggetto in cui essa armonia e convenienza si percepisce. Tolto questo soggetto, l'armonia e convenienza isolata o applicata a qualunque altro soggetto non fa piú di gran lunga la stessa impressione. Bensí ella è necessaria perché quel soggetto faccia un' impressione assolutamente, pienamente e durevolmente piacevole. Cosí si dimostra che quanto vi ha d' innato, naturale e universale, nell' effetto della bellezza musicale ed umana, non appartiene alla bellezza, ma (**1786**) al puro piacere o all' inclinazione e natura dell' uomo che produce questo, come cento altri maggiori o minori piaceri, generali o individuali, che nessuno confonde col bello.

Io credo ancora che, molti uomini o per infermità o per natura ec. ec. non solo non sieno dilettati, ma decisamente disgustati o da tutti o da alcuni de' suoni o voci piacevoli al comune degli uomini. Ciò accade appunto in molte specie di animali organizzate altrimenti che la nostra, sebbene altre specie organizzate analogamente alla nostra gradiscano detti suoni ec.

Molto piú credo, anzi son quasi certo di questo, rispetto alle diverse armonie ed al deciso disgusto ed effetto disarmonico ch' elle producono in certi uomini e in certe specie di animali (24 settembre 1821).

* Piú l' uomo è avvezzo a imparare (cioè assuefarsi), piú facilmente impara. Or lo stesso accade ne' bruti. Un animale domestico ec. ec. contrae piú facilmente e presto di un salvatico della stessa specie un' assuefazione egualmente nuova per ambedue (**1787**) (24 settembre 1821).

* Taluno mi raccontava che, essendo solito a recar da mangiare ad alcuni pulcini, questi gli si affolla-

vano intorno appena lo scoprivano; ma un giorno, avendo solamente fatto segno di volerne prendere *uno*, dopo quella *sola* volta *tutti* lo fuggivano appena comparso. Egli se ne maravigliava, ma questo effetto mi par giornaliero, e son certo che que' pulcini incominciarono a venirgli attorno fin dalla seconda volta ch'egli portò loro a mangiare. Assuefazione e dissuefazione negli animali (24 settembre 1821). Vedi p. **1806**, capoverso 1.

* Egli notava ancora che quell' *uno* in quell'atto non era stato veduto dagli altri. Linguaggio di società fra gli animali (24 settembre 1821).

* Chi vuole o dee fare un mestiere al mondo, se vuol trarne alcun frutto, non può scegliere se non quello dell' impostore, in qualunque genere. La letteratura è stata sempre il piú sterile di tutti i mestieri. Il (**1788**) vero letterato, se non mescola alla verità l'impostura, non guadagna mai nulla. Eppur l' impostore arriva a render fecondo anche questo campo infruttifero, e uno de' maggior miracoli dell' impostura si è di render fruttuosa le letteratura. L' impostura è una condizione necessaria per tutti i mestieri o veri o falsi. Se le lettere e la dottrina frutta mai nulla, ciò è all'impostore e in virtú non della verità, quando anche vi sia mescolata, ma dell' impostura (25 settembre 1821).

* Gl' illetterati che leggono qualche celebrato autore non ne provano diletto, non solo perché mancano delle qualità necessarie a gustar quel piacere ch' essi possono dare, ma anche perché si aspettano un piacere impossibile, una bellezza, un' altezza di perfezione di cui le cose umane sono incapaci. Non trovando questo, disprezzano l' autore, si ridono della sua fama e lo considerano come un uomo ordinario, persuadendosi di aver fatto essi questa scoperta per la prima

volta. Cosí accadeva a me nella prima giovanezza (1789) leggendo Virgilio, Omero ec. (25 settembre 1821).

* Le parole *lontano*, *antico* o simili sono poeticissime e piacevoli, perché destano idee vaste e indefinite e non determinabili e confuse. Cosí in quella divina stanza dell' Ariosto (I, 65):

> Quale stordito e stupido aratore,
> Poi ch' è passato il fulmine, si leva
> Di là dove l'altissimo fragore
> Presso a gli uccisi buoi steso l'aveva,
> Che mira senza fronde e senza onore
> Il pin che di *lontan* veder *soleva*;
> Tal si levò il Pagano a piè rimaso,
> Angelica presente al duro caso.

Dove l' effetto delle parole *di lontano* si unisce a quello del *soleva*, parola di significato egualmente vasto per la copia delle rimembranze che contiene. Toglicte queste due parole ed idee; l' effetto di quel verso si perde, e si scema se togliete l' una delle due (25 settembre 1821).

* Sugl' inconvenienti accidentali nel sistema della natura vedi Dutens, par. IV, c. 5, § 325-26. (1790) Questa materia si può insomma riportare alla famosa quistione dell' origine o principio del male (25 settembre 1821).

* Nel *tentativo di una transazione tra gli antichi e i moderni*, aggiunto per terzo tomo dal traduttore napoletano all' opera del Dutens, *Origine delle scoperte attribuite a' moderni*, cap. ult., § 2, vedi due bei passi di S. Tommaso, ne' quali viene ad affermare la perfezione di tutto ciò che è, non rispetto ad alcuna ragione *ante-*

cedente, ma perciò solo che è cosí fatto; e la possibilità di altri ordini di cose, diversissimi di perfezione e infiniti di numero (25 settembre 1821).

* Niente piú sciocco che il considerare l'idea dello spirito come essenzialmente inseparabile da quella di ente semplice, e il confondere l'idea astratta della composizione con quella della materia. Quasi che le sostanze componenti non potessero esser che materiali, e non ci potesse essere una sostanza composta ma immateriale, perché composta di sostanze immateriali. Il che è tanto (**1791**) possibile e facile né piú né meno quanto che esistano sostanze materiali composte. Se possono esistere sostanze immateriali, possono anche esistere sostanze composte di sostanze immateriali, e benché composte, non saranno mai altro che immateriali. Quindi, trovata l'idea dello spirito, non si è fatto altro che trovare una cosa di cui nulla possiamo negare o affermare, non già l'idea astratta dell'ente semplice. Lo spirito potrà dividersi all'infinito come la materia e dopo giunti allo spirito, dovremo tanto penare per raggiungere l'ente semplice o la sua idea, quanto dopo la cognizione della materia.

Cosí dico dell'idea delle parti (25 settembre 1821).

* Si può dire (ma è quistione di nomi) che il mio sistema non distrugge l'assoluto, ma lo moltiplica; cioè distrugge ciò che si ha per assoluto e rende assoluto ciò che si chiama relativo. Distrugge l'idea astratta ed *antecedente* del bene e del male, del vero e del falso, del perfetto (**1792**) e imperfetto indipendente da tutto ciò che è; ma rende tutti gli esseri possibili assolutamente perfetti, cioè perfetti per se, aventi la ragione della loro perfezione in se stessi e in questo, ch'essi esistono cosí e sono cosí fatti; perfezione indipendente da qualunque ragione o necessità estrinseca e da qualunque preesistenza. Cosí tutte le

perfezioni relative diventano assolute e gli assoluti, in luogo di svanire, si moltiplicano, e in modo ch'essi ponno essere e diversi e contrari fra loro; laddove finora si è supposta impossibile la contrarietà in tutto ciò che assolutamente si negava o affermava, che si stimava assolutamente e indipendentemente buono o cattivo; restringendo la contrarietà e la possibilità sua a' soli relativi e loro idee (25 settembre 1821).

* La filosofia sarebbe capace di dare all' animo quel torpore e quella possibile noncuranza che ho detto esser piacevole. Ma come questa, benché assopisca la speranza, nondimeno in fondo la contiene, anzi talvolta l' accresce, mediante lo stesso non curarsi di nulla e la stessa disperazione, (**1793**) così la filosofia, che per se stessa spegne del tutto la speranza, non può cagionare all'animo uno stato piacevole, se non essendo una mezza filosofia ed imperfetta (qual ella è ordinariamente), o quando anche sia perfetta nell' intelletto, non avendo influenza sull'ultimo fondo dell'animo o rinunziandoci avvedutamente essa stessa (26 settembre 1821).

*Quello che ho detto altrove della bellezza o bruttezza, il cui giudizio bene spesso si muta vedendo una persona conosciuta e non riconoscendola, si può estendere non solo ad altri generi di bello e brutto, ma eziandio ad altre qualità degli oggetti (umani o no) e fino alla statura (quantunque l' idea di questa paia immutabile); della quale ancora, nelle persone conosciute, ci formiamo una certa idea abituale, le cui proporzioni comparative bene spesso si mutano e crescono o scemano, se per caso vediamo quelle stesse persone senza riconoscerle, ancorché le vediamo isolate (**1794**) e fuori della comparazione d'altre stature, la quale cambia assai spesso l' idea delle proporzioni ec. (26 settembre 1821). Vedi p. **1801**.

* Ἐγὼ μέντοι (io però), καίπερ ὑπερχαίρω ὅταν ἐχθρὸν τιμωρῶμαι, πολὺ μᾶλλον μοι δοκῶ ἥδεσθαι ὅταν τι τοῖς φίλοις ἀγαθὸν ἐξευρίσκω. Parole di Agesilao (modello di virtú, secondo Senofonte, dovunque egli ne parla) a Coti re de' Paflagoni, messegli in bocca da Senofonte, l'uno de' primi maestri di morale a' suoi tempi (Ἑλληνικῶν ἱστοριῶν β. δ', κ. α', § ε). Oggi chi volesse dire una sentenza notabile, direbbe tutto il rovescio. Cosí cambia la morale (26 settembre 1821).

* Non solo il fanciullo non ha nessun' idea del bello umano e ha bisogno dell' assuefazione per acquistarla, ma, per perfezionarla e gustare i piaceri che può dar la sua vista, è bisogno un' assuefazione lunga, variata, particolare, e conviene anche per essa divenire intendenti, come per gustare il bello delle arti o delle scritture. (1795) Anche per essa vi bisogna attenzione particolare e facoltà generale di attendere, contratta coll' assuefazione. Il giovane tenuto in stretta custodia, le persone ritirate, le monache ec. ec., distinguono certo il bello dal brutto, ma il piú bello dal piú brutto, se la cosa non è piú che notabile, non lo distinguono, non lo sentono, non hanno né un giudizio né un senso fino intorno alla bellezza, insomma non se ne intendono. Questo accade anche alle persone di gran talento, di gran sentimento ed entusiasmo se e finché si trovano in dette e simili circostanze, nelle quali quasi tutti si trovano per qualche tempo. Questo accade alle persone nutrite nella devozione, scrupolose ec. I loro giudizi in questi particolari sono stranissimi e forse piú strani rispetto al sesso diverso che al proprio, appunto per la minore attenzione che v' hanno messo ec. a causa dello scrupolo. Questo accade agl' ignoranti, rozzi ec., o sieno villani o anche delle classi elevate ec., perché non hanno l'abito né quindi la facoltà di attendere ec. ec. Insomma (1796) non si acquista l'idea

della bellezza o bruttezza umana o qualunque, se non considerando ben bene come gli uomini (o qualunque oggetto fisico o morale) son fatti. E quindi la bellezza o bruttezza non dipende che dal puro modo di essere di quel tal genere di cose; il qual modo non si conosce per idea innata, ma per la sola esperienza, e non si conosce bene, se non vi si unisce l'attenzione o volontaria o spontanea ed abituale (26 settembre 1821).

* Sul proposito che una lingua nuova non s' impara se non per mezzo della propria, osservate che noi siamo soliti a misurare la regolarità o irregolarità di una lingua, tanto in genere quanto in ordine a ciascuna costruzione, frase ec., dalla conformità ch' essa lingua ha colla lingua nostra e sue frasi ec. Onde ci sembra regolare, non ciò che lo è per natura e ragione analitica, ma ciò che corrisponde esattamente alla maniera della nostra lingua (**1797**) ed a quell' ordine di espressioni e d' idee e di segni al quale siamo abituati. E cosí proporzionatamente fino all' irregolarità, la quale, benché sia regolarissima, ci pare generalmente irregolare quando discorda dall' ordine abituale della nostra loquela. Applicate queste osservazioni: 1°, al proposito dei francesi incapaci di ben conoscere un' altra lingua e giudicarla; e degl' italiani, capacissimi, perché la loro lingua si presta, quanto è possibile fra le moderne, ad ogni maniera di favellare; 2°, alla debolezza e moltiplicità della ragione umana, alla mancanza di tipo universale per lei, all' influenza che su di essa esercita l' assuefazione.

Quindi è che, per esempio, agl'italiani dee parer la lingua piú regolare del mondo la spagnuola; ai moderni, e massime ai francesi, dee parere irregolarissima e figuratissima ogni lingua antica, e massime la latina. Agli antichi (e proporzionatamente agl' italiani) non pareva certo cosí ec. ec. ec. (**1798**) (26 settembre 1821).

* Delle differenze del carattere di una stessa specie di animali, secondo i climi, vedi Rocca, *Guerra di Spagna*, Milano 1816, Parte II, p. 202 (26 settembre 1821).

* Dell' effetto che fa negli animali il color vivo (siccome pur ve lo fa il suono analogamente a quello che fa nell' uomo), vedi ib., p. 203-fine e 204-fine. Anch' esso effetto sarà certo differente secondo i climi, e maggiore ne' meridionali (cosí pure potrà dirsi de' vari suoni). Sarà però sempre maggiore negli animali che nell' uomo, perché piú naturali (26 settembre 1821).

* Le parole *notte notturno* ec., le descrizioni della notte ec., sono poeticissime, perché, la notte confondendo gli oggetti, l' animo non ne concepisce che un'immagine vaga, indistinta, incompleta, sí di essa che [di] quanto ella contiene. Cosí *oscurità*, *profondo* ec. ec. (28 settembre 1821).

* Tanto è vero che l' effetto delle immagini campestri dipende in massima parte (**1799**) dalla copia delle rimembranze, che se tu descrivi, per esempio, un campo o raccolta ec. di legumi, non farai punto un effetto né cosí vivo, né cosí grande né piacevole, come descrivendo un campo di spighe, la messe, la vendemmia ec. Perocché quelle cose sono poco, o certo meno note, osservate e familiari a coloro che leggono poesie ec.

Ond' è che il fanciullo, il quale per necessità ha poche rimembranze (ha però somma immaginazione), deve trovar poco dilettevoli e belle molte bellissime parti delle piú grandi poesie. Cosí dico delle diverse professioni, abitudini ec., le quali, diversificando le rimembranze secondo gl' individui, diversificano ancora l' effetto delle diverse poesie ec. e delle loro parti, e quindi anche il giudizio che gl' individui ne pronunziano. Forse un uomo di poca memoria non è molto

atto a gustar poesie. Cosí un uomo non avvezzo ad attendere. Cosí un uomo non sensibile né suscettibile ec. (28 settembre 1821). Vedi p. **1804**. (**1800**)

* La lingua tedesca si è veramente formata piú recentemente che la francese. Ma perch' ella non è stata formata da nessun' accademia e da nessun dizionario, perch' ella non ha quindi perduta la libertà che è primitivamente propria di tutte le lingue, perciò ella, acquistando il moderno (come ha fatto il francese, e potrebbe far l' italiano), non ha perduto l' antico (come ha fatto il francese); è divenuta propria alla filosofia ed è restata propria all' immaginazione; non si è impoverita né intimidita né fatta monotona (come la francese e la barbara italiana de' nostri tempi); e includendo nelle sue facoltà il secolo presente non ha escluso i passati, come la francese, né includendo i passati ha escluso il presente, come l' italiana. Grand' esempio per noi e conferma della possibilità di ciò ch' io propongo (28 settembre 1821).

* Il vigore o costante o effimero produce nell' uomo un gran sentimento di se (**1801**) stesso, lo rende nella sua immaginazione superiore alle cose, agli altri uomini, alla stessa natura; lo fa sfidare il potere delle disgrazie, le persecuzioni, i pericoli, le ingiustizie ec. ec.; lo fa pieno di coraggio ec. ec.: insomma l' uomo vigoroso si sente, si giudica padrone del mondo e di se medesimo, e veramente uomo (28 settembre 1821).

* Alla p. **1794**, principio. Cosí dico delle prevenzioni. Bene spesso accade che tu, vedendo, per esempio, un signore, non lo giudichi di bel tratto, ma alla fine, sapendo ch'egli è un signore, il suo portamento ti par signorile. Se lo vedrai senza riconoscerlo, le sue maniere ti parranno affatto plebee (28 settembre 1821).

* Una fisonomia di donna che somigli a quella di

un uomo che tu conosci (senza però aver nulla di virile), a quella di un vecchio (o vecchia) che tu conosci (senza però aver nulla di senile), ti parrà dispiacevole per ciò solo, senza verun difetto in se stessa. E per (1802) quanto procurerai di astrarre dall' idea di quella somiglianza, non potrai mai (senza qualche circostanza particolare) spogliartene in modo che quella persona ti paia tale quale pare ad altri o meno attenti ed immaginosi o ignari affatto di quella somiglianza. Cosí dirò di un uomo rispetto alle donne ec. (28 settembre 1821).

* Anche gli organi esteriori, perduta l' assuefazione generale, divengono *generalmente* inabili, quando anche una volta fossero stati abilissimi. Io aveva da fanciullo una sufficiente abilità generale di mano, a causa dell' esercizio, lasciato il quale dopo alcuni anni, non so piú far nulla con quest' organo, se non le cose ordinarie; ed ho quindi affatto perduta la sua abilità, tanto per quello ch' io già sapeva fare, quanto per qualunque nuova operazione che allora mi sarebbe riuscito facile di apprendere. Ecco un' immagine della natura del talento (28 settembre 1821).

* Non si sviluppa propriamente nell' uomo o nell' animale veruna facoltà. Bensí si sviluppano gli organi dell' uomo e dell' animale e cogli organi, naturalmente, le loro (1803) naturali disposizioni o qualità, che li rendono (secondo ch' elle sono in maggiore o minor grado, che hanno questa o quella proprietà, che sono in maggiore o minor numero, che sono piú o meno sviluppate, a seconda dell' età e degli accidenti corporali dell' individuo) capaci di acquistare coll'assuefazione questa o quella facoltà, in maggiore o minor grado, numero ec. Ma l' assuefazione ha tanta forza di modificare gli organi (specialmente umani, piú conformabili degli altri) che una sola qualità o

disposizione di essi è suscettibile d'infinite e diversissime facoltà, e in diversissimi gradi: il tale individuo avrà una facoltà, che un altro della specie stessa è così lontano dal possedere, che appena gli parrà compatibile coll' assoluta natura della sua specie ec. ec. ec. (28 settembre 1821).

* Una prova dell' indebolimento delle generazioni [1]) si è il vedere come oggi gli uomini generalmente e segnatamente le femmine sieno (non per sola smorfia, ma in effetto) (**1804**) incapaci dell'uso degli odori, che nuoce assolutamente ai loro nervi (e quanto il sistema nervoso influisca e modifichi tutta la macchina e la vita umana, ciascuno lo sperimenta), massimo gli odori vivi, de' quali era sí gradito e continuo l' uso non solo fra i greci e romani, com' è noto, ma fra' nostri antenati, come si vede nel grande e costantissimo odore che esala da' vecchi armadi, scaffali, drappi d' ogni sorta ec. ec. Oggi, massime la donna (che per l' addietro era familiarissima agli odori), non può comportare se non gli odori deboli (e neppur questi a lungo, né troppo spesso), siccome la civiltà rende odiosi i colori forti, introduce il gusto de' sapori languidi e delicati ec. ec. (29 settembre, dí di S. Michele, 1821).

* Alla p. **1799**. Le rimembranze che cagionano la bellezza di moltissime immagini ec. nella poesia ec. non solo spettano agli oggetti reali, ma derivano bene spesso anche da altre poesie, vale a dire che molte volte un' immagine ec. (**1805**) riesce piacevole in una poesia, per la copia delle ricordanze della stessa o simile immagine veduta in altre poesie. Le immagini campestri sono in questo caso, per esser soliti i poeti

---

[1]) Vedi il *Nuovo Ricoglitore*, quaderno 31, p. 481.

a trattarle. Quindi si veda: 1°, quanto l'effetto delle piú belle ed universalmente stimate poesie ec. sia relativo, vario, maggiore o minore secondo gl'individui; 2°, quante bellezze che si ammirano, si stimano tutte proprie di quel tal poeta e derivanti dal suo ingegno e dalla natura assoluta della sua poesia ec. non derivino che da circostanze affatto estranee, accidentali e variabili, con poco merito del poeta, s'egli stesso non ha mirato a provalersi appostatamente di tali circostanze ec. ec. ec. (29 settembre 1821).

* Alla p. **1776**, fine. Queste osservazioni si denno estendere ancora a tutti i generi di malattie, abituali o no, accidentali o costituzionali, di qualsivoglia età ec., paragonando il numero de' malati e delle malattie, le loro qualità ec. nel genere umano (**1806**) cogli altri generi animali. Sto per dire che quello si troverà contenere piú malati e malattie ed *imperfezioni corporali d'ogni genere* (salendo comparativamente d'età in età), che non ne contengono tutti questi insieme (29 settembre 1821).

* Alla p. **1787**. Infatti è cosa molto ordinaria che l'animale scampato una volta da un'insidia, da un pericolo ec. non v'incappi piú; e si suol dire che il cane scottato dall'acqua calda ha paura della fredda. Questo pur varia in proporzione dell'assuefabilità (cioè talento) delle diverse specie (29 settembre, dí di S. Michele 1821).

* Alla p. **1127**, margine. Gli spagnuoli moderni sostituiscono l'*h* anche al *v*, onde dicono *hueco* (vòto), che anticamente dovette dirsi *vueco* da *vacuus* (29 settembre 1821).

* Una parola o frase difficilmente è elegante se non si apparta in qualche modo dall'uso volgare. In-

tendo che difficilmente le converrà l' attributo di elegante, non già ch' ella debba perciò essere inelegante e che una (**1807**) scrittura elegante si debba comporre di sole voci o frasi segregate dal volgo. Le parole antiche (non anticate) sogliono riuscire eleganti, perché tanto rimote dall' uso quotidiano, quanto basta perché abbiano quello straordinario e peregrino che non pregiudica né alla chiarezza né alla disinvoltura e convenienza loro colle parole e frasi moderne.

Quindi è che infinite parole e frasi che oggi sono eleganti non lo furono anticamente, perché non ancora rimosse o diradate nell' uso; giacché tutto ciò ch' è antico fu moderno e tutte le parole o frasi proprie di una lingua furono un tempo volgari e quotidiane.

Quindi si argomenti quanto sia giovevole all' eleganza dello scrivere italiano (del quale è veramente e assolutamente propria l' eleganza piú che di qualunque altra lingua moderna) il non aver la nostra lingua rinunziato mai al suo antico fondo, in quanto le può ancora convenire. (**1808**)

Da queste ragioni deriva in parte un effetto che si osserva in tutti i primitivi scrittori di qualsivoglia lingua. Essi non sono mai eleganti, bensí ordinariamente familiari. La familiarità essendo anch' essa bellissima, si confonde molte volte coll' eleganza e può considerarsi come una delle sue specie (massime quando la stessa familiarità cagiona il pellegrino nella scrittura, per non esser solita a venirvi applicata). Ma io qui non intendo parlare di quella eleganza di cui il Caro in verso o in prosa può essere un modello, bensí di quella di cui saranno eterni modelli a tutte le nazioni e le lingue Virgilio e Cicerone.

Or in luogo di questa che non è mai propria di nessuna lingua ne' suoi principii e ne' cominciamenti della sua letteratura, si trova ne' primitivi scrittori di ciascuna lingua molta familiarità. Noi non abbiamo i primitivi scrittori greci. I latini Ennio (ne' suoi fram-

menti), Lucrezio ec., possono dimostrare questa verità, massime confrontandoli co' seguenti. **(1809)**

Ma se noi non sentiamo perfettamente in essi il familiare, qualità delle lingue la piú difficile a ben sentirsi in una lingua forestiera, e piú in una lingua morta, lo sentiamo però ottimamente in Dante, nei prosatori trecentisti, escluso il Boccaccio, che introdusse nell' italiano tanto voci, frasi e forme latine, e nel Petrarca (vedi un mio pensiero sulla familiarità del Petrarca), eccetto dov' egli pure si accosta ed imita (come fa, e felicemente, assai spesso) l' andamento latino. Questi e tutti gli scrittori primitivi di ciascuna lingua dovcrono necessariamente dare un andamento, un insieme di familiarità al loro stile ed alla maniera di esprimere i loro pensieri, sí per altre ragioni, sí perché mancavano di uno de' principali fonti dell' eleganza, cioè le parole, frasi, forme rimosse dall' uso del volgo per una tal quale, non dirò antichità, ma quasi maturità (infatti è notabile che la vera imitazione degli antichi, quanto alla lingua, dà subito un' aria di familiarità allo stile). E siccome altrove osservammo che gli scrittori primitivi sono sempre i piú propri, cosí, e per le stesse ragioni, essi debbono **(1810)** cedere ai susseguenti nell' eleganza (intendendo quella che ho dichiarato).

Da ciò segue: 1°, Che noi bene spesso sentendo negli antichi nostri, come nel Petrarca o nel Boccaccio, questa medesima eleganza, vi sentiamo quello che non vi sentivano né gli stessi autori né i loro contemporanei, in quanto quelle voci o modi sono oggi divenuti eleganti col rimoversi, stante l' andar del tempo, dall' uso quotidiano, ma allora non lo erano.

2°, Che le lingue nel nascere delle loro letterature non sono capaci piú che tanto di eleganza, e i lettori di allora neppur ve la cercano, non considerandola appena come un pregio, ovvero sentendo ch' ella è in molte parti impossibile.

3°, Che anche, e notabilmente per questa ragione, le lingue nuove stentano moltissimo ad essere apprezzate in punto di letteratura da coloro stessi che le parlano e scrivono e ad esser considerate come capaci del bello e squisito stile ec. (1811)

4°, Che però i primitivi scrittori sono obbligati, volendo dare a'loro scritti quell'eleganza che deriva dal pellegrino ec., di accostare spessissimo la loro lingua alla sua madre, siccome fecero i nostri, e siccome si fa ancora, non bastando l'antico fondo della nostra lingua (in buona parte anticato e brutto e rozzo) a quella peregrinità di voci, frasi e forme che si ricerca all'eleganza. Ottimo partito è questo di avvicinarla ad una lingua, già formatissima, le cui ricchezze essendo la fonte delle nostre, tutto ciò che se ne attinge con giudizio è come un' antica appartenenza della nostra lingua, che ha tanto di peregrino quanto può trovarsi nel mezzo fra l'elegante e il brutto, che è cagionato parimente dallo straordinario, quando questo passa certi termini: e però il pellegrino che deriva dalle parole forestiere è ordinariamente brutto, o per lo manco non elegante. Nondimeno i primi scrittori furono talvolta forzati di attingere anche dalle lingue forestiere, come fecero i nostri, ma (1812) poco felicemente, dal provenzale, e come con eguale e maggiore infelicità hanno fatto e fanno altri scrittori primitivi in quasi tutte le lingue; i russi dal francese, gli svedesi prima dal latino (che oltre l'esser morto è anche forestiere per loro) e poi, come oggi, dal francese ec. ec.

5°, Che la lingua italiana, sebbene mirabilmente ricca, dovette essa pure soggiacere primitivamente a questi bisogni, giacché la ricchezza vera e *contante* di una lingua non è mai anteriore alla sua piena formazione, cioè completa applicazione alla letteratura. E la nostra lingua allora fu per lungo tempo, cioè sino a tutto il cinquecento almeno, considerata prima da

tutti, poi da molti come incapace dell' eleganza, della perfetta nobiltà ec., e quindi posposta lunghissimamente al latino nell' uso dello scrivere più importante, ancorché già formata e stupendamente arricchita ed ornata ec. Vedi i diversi miei pensieri in tal proposito.

Tutto ciò dimostra che la lingua francese, la quale ha dalla sua prima formazione rinunziato alle sue ricchezze antiche (**1813**) e a tutto ciò che fosse rimoto dall' uso volgare, e segue a rinunziarvi tutto giorno, onde oggi non possiede neppur quello che possedevano gli scrittori del primo tempo dell' Accademia e del secolo di Luigi XIV, deve necessariamente esser poco suscettibile di eleganza, e sopratutto priva di lingua poetica, non avendo quasi parola, frase, forma che non sia necessaria all' uso quotidiano del discorso o della scrittura in prosa e che non abbia luogo frequentemente in detto uso; e quindi non potendo assolutamente elevarsi al disopra del parlar comune. Quindi lo stile della poesia francese non si diversifica (eccetto alcune poche e uniformi, rare e timide inversioni e l' uso della misura, ben plebea e pedestre, e delle rime) dal discorso giornaliero e dalla prosa; e talvolta è propriamente ridicolo a vedere immagini e sentenze e affetti sublimi e rimoti o dall' opinione o dall' uso volgare e superiori al comune modo ec. di pensare, espressi ne' versi francesi al modo che si esprimerebbe una dimostrazione geometrica o si direbbe una facezia in conversazione; giacché in ambedue queste occasioni, (**1814**) come in tutte le altre, la lingua francese è appresso a poco la stessa.

Parrebbe da ciò che nella scrittura francese dovesse molto e sempre sentirsi il familiare. Non nego che non vi si senta, ma, se non vi si sente quanto parrebbe che dovesse, ciò deriva da questo, che detta lingua essendo povera, non è propria, non essendo propria, non può aver molto sapore di familiarità, al

contrario delle lingue primitive, della nostra e della francese stessa ne' suoi principii, dove il familiare sempre si sente, perché è somma in quei tempi la proprietà della favella, come ho detto p. **1809**, fine. Dal che segue che il discorso e la scrittura francese si confondano nel loro spirito in modo, che la stessa uniformità distrugge il senso della familiarità. Giacché se leggendo un libro francese ti par di sentire uno che parli, sentendo uno che parli, ti par di leggere, e così tu non sai bene da qual parte stia la familiarità. Così necessariamente deve accadere in una lingua *unica*, come la francese, e così (**1815**) pure accade rispetto a' suoi stili. Oltreché l' eccessivo spirito sociale de' francesi, raffinando sempre più il linguaggio quotidiano (anche quello del volgo proporzionatamente), l'avvicina sempre più allo scritto, e quindi sempre più gli toglie del familiare; e l'eccessiva inclinazione della letteratura francese ad esser volgare, a imitare, trattare, nutrirsi, formarsi quasi esclusivamente di ciò che spetta alla conversazione de' suoi nazionali, l'avvicina sempre più al parlato, e procurandole l'eleganza dell' epigramma, sempre più le toglie quella della poesia, dell'eloquenza ec. divisa dal volgo. Questa inclinazione reciproca dello scritto verso il parlato, e viceversa, è quello che ha reso la lingua francese qual ella è, geometrica, unica, assolutamente moderna ed universale quasi per natura (30 settembre 1821).

* La noia è la più sterile delle passioni umane. Com' ella è figlia della nullità, così è madre del nulla: giacché non solo è sterile per se, ma rende tale tutto ciò a cui si mesce o avvicina ec. (30 settembre 1821). (**1816**)

* Il nostro *gl* non si pronunzia schiacciato se non seguito dall' *i*, onde si pronunzia sciolto in *Anglante*, *Egle*, *globo*, *glutine*. Nella parola *Anglico* o *Anglicano*

si pronunzia sciolto, sebbene seguito dall' *i* (1° ottobre 1821).

* Forza della natura e debolezza della ragione. Ho detto altrove che l'opinione, per influire vivamente sull' uomo, deve aver l' aspetto di passione. Finché l' uomo conserva qualcosa di naturale, egli è piú appassionato dell' opinione che delle passioni sue. Infiniti esempi e considerazioni se ne potrebbero addurre in prova. Ma siccome tutte quelle opinioni che non sono o non hanno l' aspetto di pregiudizi non sono sostenute che dalla pura ragione, perciò elle sono ordinariamente impotentissime nell' uomo. I religiosi (anche oggi, e forse oggi piú che mai, *a causa della contrarietà che incontrano*) sono piú appassionati della loro religione che delle altre passioni loro (di cui la religione è nemica), odiano sinceramente gl'irreligiosi (benché se lo nascondano) e per veder trionfare il loro sistema farebbero qualunque (**1817**) sacrifizio (come ne fanno realmente sacrificando le inclinazioni naturali e contrarie), mentre provano verissima rabbia nel vederlo depresso e contrastato. Ma gl' irreligiosi, quando l'irreligione deriva in essi da sola fredda persuasione o dubbio, non odiano i religiosi, non farebbero nessun sacrifizio per l' irreligione ec. ec. Quindi è che gli odi per motivo d' opinione non sono mai reciprochi, se non quando in ambedue le parti l' opinione è un pregiudizio o ne ha l' aspetto. Non v' è dunque guerra tra il pregiudizio e la ragione, ma solo tra pregiudizi e pregiudizi, ovvero il pregiudizio solo è capace di combattere, non già la ragione. Le guerre, le nemicizie, gli odi di opinione sí frequenti negli antichi tempi, anzi fino agli ultimi giorni; guerre sí pubbliche che private, fra partiti, sètte, scuole, ordini, nazioni, individui; guerre per le quali l' antico era naturalmente deciso nemico di colui che aveva opinione diversa; non avevan luogo se non (**1818**) perché in quelle opinioni non en-

trava mai la pura ragione, ma tutte erano pregiudizi o ne avevano la forma, e quindi erano passioni. Povera dunque la filosofia, della quale si fa tanto romore e in cui tanto si spera oggidí. Ella può esser certa che nessuno combatterà per lei, benché i suoi nemici la combatteranno sempre piú vivamente; e tanto meno ella influirà nel mondo e nel fatto quanto maggiori saranno i suoi progressi, cioè quanto piú si depurerà ed allontanerà dalla natura del pregiudizio e della passione. Non isperate dunque mai nulla dalla filosofia né dalla ragionevolezza di questo secolo (1° ottobre 1821).

* Se gl' italiani, i francesi e gli spagnuoli concordano nell'usare il verbo *mittere* nel senso di *ponere* (*mettere*, *mettre*, *meter*); se è certo che quest' uso antichissimamente proprio di tutte tre queste lingue non è derivato da scambievoli comunicazioni del linguaggio latino corrotto in quella o in questa delle tre nazioni; se finalmente quest' uniformità (**1819**) di uso in tre lingue sorelle bensí, ma nate indipendentemente l'una dall' altra, benché da una stessa madre, non si vuole attribuire al puro caso; sarà forza derivarlo da un' origine comune, e questa non può essere che il volgare latino da cui tutte tre derivarono; giacché quest'uso non si trova nel latino scritto. Vedi Forcellini e i glossari (1° ottobre 1821).

* Che sotto un governo dispotico non esista mai un gran talento; che le circostanze pubbliche li facciano nascere e che una rivoluzione, un principe benefico e illuminato ec. sia padrone di produrli, come si è sperimentato in mille occasioni, immediatamente e in gran copia; che i grandi talenti sorgano ordinariamente e fioriscano tutti in un tempo; che un secolo si trovi decisamente non solo piú fecondo di qualunque altro di grandi talenti in un tal genere, ma in

modo che passato quel tal giro di anni non si trovi più in quel genere un talento degno di memoria o di essere paragonato ai sopraddetti (vedi il *Saggio* di Algarotti e la fine (**1820**) del primo libro di Velleio); che nelle repubbliche abbondino gli eloquenti e fuori di esse non si trovi un uomo magniloquente ec. ec. ec.: tutto ciò da che deriva e che cosa dimostra, se non che il talento è l'opera in tutto delle circostanze, sì il talento in genere che il talento tale o tale? — Le circostanze lo sviluppano, ma esso già esisteva indipendentemente da queste. — Che cosa vuol dire, sviluppare una *facoltà* già esistente ed intera? Forse applicarla e renderla cioè ἐνεργή, cioè operativa? Signor no, perché questo non si può fare, se prima non si sono abilitati gli animi ad operare, e in quel tal modo. Che gli organi, e con essi le disposizioni, cioè le qualità che li compongono, si sviluppino, lo intendo. Ma che una facoltà, che senza le circostanze corrispondenti, senza l'assuefazione e l'esercizio, è affatto nulla e impercettibile a qualunque senso umano, si debba dire e credere sviluppata e non prodotta dalle circostanze, (**1821**) questo non intendo. Che cosa è una facoltà? in che consiste la sua esistenza? come è ella innata in chi non l'ha se l'assuefazione e le circostanze non gliela procurano? ec. Le disposizioni sono innate, ovvero si acquistano mediante lo sviluppo, cioè il rispettivo perfezionamento di quegli organi che le contengono come loro qualità, e come la carta contiene la disposizione ad essere scritta, a prender questa o quella forma. Ma si può egli perciò dire che la carta abbia per se stessa la facoltà di parlare alla mente di chi legge e che quegli che vi scrive sopra sviluppi in lei questa facoltà e non gliela dia? Ben ci può essere una carta che sia suscettibile di questa o quella forma, inchiostro ec. e di un altro no. E così negl'individui di una stessa specie variano, sono maggiori o minori, mancano ancora affatto delle disposizioni o

qualità che in altri individui si trovano. Questa è tutta la differenza innata o sviluppata de' talenti umani, (**1822**) sí rispetto a se stessi che rispetto allo altre specie di animali ec. Differenza di disposizioni, non mica di facoltà. Differenza, mancanza, scarsezza, inferiorità o superiorità che nessun principe e nessuna circostanza (se non fisica) può toglier di mezzo; laddove il contrario accade in ordine alle facoltà. Queste nascono dalle circostanze, queste dipendono affatto da' principi, dall' educazione ec., laddove le disposizioni non ne dipendono (1° ottobre 1821).

* Quanto una lingua è piú ricca e vasta, tanto ha bisogno di meno parole per esprimersi, e viceversa quanto è piú ristretta, tanto piú le conviene largheggiare in parole per comporre un' espressione perfetta. Non si dà proprietà di parole e modi senza ricchezza e vastità di lingua, e non si dà brevità di espressione senza proprietà. Quindi la lingua francese, che certo non può gloriarsi di vastità (altrimenti non sarebbe universale), si gloria indarno di brevità; quasi che la brevità de' periodi fosse lo stesso che la brevità dell' espressione o che slegatura (**1823**) e brevità fossero una cosa. Vedi il Sallustio di Dureau Delamalle, t. I, p. CXIV (1 ottobre 1821).

* L' uomo tende sempre a' suoi simili (cosí ogni animale), e non può interessarsi che per essi, per la stessa ragione per cui tende a se stesso ed ama se stesso piú che qualunque de' suoi simili. Non vi vuole che un intero snaturamento prodotto dalla filosofia per far che l' uomo inclini agli animali, alle piante ec. e perché i poeti, massime stranieri, de' nostri giorni pretendano d' interessarci per una bestia, un fiore, un sasso, un ente ideale, un' allegoria. È ben curioso che la filosofia, rendendoci indifferenti verso noi medesimi e i nostri simili, che la natura ci

ha posto a cuore, voglia interessarci per quello a cui l' irresistibile natura ci ha fatti indifferenti. Ma questo è un effetto conseguentissimo del sistema generale d' indifferenza derivante dalla ragione, il quale non mette diversità fra' simili e i dissimili; e noi non ci figuriamo di poter provare interesse per questi, se non perché l' abbiamo (**1824**) perduto o illanguidito per noi e per gli uomini, e siamo insomma indifferenti a tutto. Cosí gli altri esseri vengono a partecipare, non del nostro interesse ma della nostra indifferenza. Lo stesso accade riguardo a' nostri simili, nella sostituzione dell' amore universale all'amor di patria ec. (1 ottobre 1821). Vedi p. **1830** e **1846**.

* La forza dell' assuefazione generale rende sempre gradatamente piú facile il dissuefarsi e il passare da una assuefazione ad altra diversa o contraria. Ciò sí negl' individui, sí nelle nazioni, sí nel genere umano (1 ottobre 1821).

* Dalle osservazioni fatte sul cristianesimo in altri pensieri, risulta ch' esso nella sua perfezione ricade, include, consiste in un vero e totale egoismo, sebbene esso gli professi massime dirittamente contrarie e ne sembri il piú forte, intero e irreconciliabil nemico, sino a pretendere di spegnere affatto l' amor proprio, non solo cogl' infiniti sacrifizi che ordina o consiglia, ma col volere e porre per indispensabile condizione che questi (**1825**) ed ogni altra azione dell' uomo in ultima e perfetta analisi non abbiano per fine se stesso, ma assolutamente e puramente Iddio. Il che allora sarà fisicamente, moralmente, matematicamente possibile, quando la natura del vivente e della vita sarà cambiata ne' suoi principii costitutivi (1 ottobre 1821). Vedi p. **1882**.

* L' uomo e l' animale proporzionatamente sono ragionevoli per natura. Io dunque non condanno la

ragione in quanto è qualità naturale ed essenziale nel vivente, ma in quanto, per sola forza d'indebite e non naturali assuefazioni, cresce e si modifica in modo che diviene il principale ostacolo alla nostra felicità, strumento dell'infelicità, nemico delle altre qualità ec. naturali dell'uomo e della vita umana (1 ottobre 1821).

* Le parole che indicano moltitudine, copia, grandezza, lunghezza, larghezza, altezza, vastità ec. ec., sia in estensione o in forza intensità ec. ec., sono pure poeticissime, e così le immagini corrispondenti. Come nel Petrarca: (**1826**)

> Te solo aspetto e quel che *tanto* AMASTI,
> E laggiuso è rimaso, il mio bel velo.

E in Ippolito Pindemonte:

> Fermossi alfine il cor che BALZÒ *tanto*.

Dove notate che il *tanto* essendo indefinito fa maggiore effetto che non farebbe *molto*, *moltissimo*, *eccessivamente*, *sommamente*. Così pure le parole e le idee *ultimo*, *mai più*, *l' ultima volta* ec. ec. sono di grand'effetto poetico, per l'infinità ec. (3 ottobre 1821).

* Finora s'è applicata alla politica piuttosto la cognizione degli uomini che quella dell'uomo, piuttosto la scienza delle nazioni che degl'individui di cui le nazioni si compongono e che sono altrettante fedeli immagini delle nazioni (3 ottobre 1821).

* Come un filare d'alberi dove la vista si perda, così per la stessa ragione è piacevole una fuga di camere o di case, cioè una strada lunghissima e drittissima e composta anche di case uguali, perché allora il

piacere è prodotto dall' ampiezza della sensazione; laddove se le case sono di diversa forma, altezza ec. il piacere della (**1827**) varietà, sminuzzando la sensazione e trattenendola sui particolari, ne distrugge la vastità. Quantunque anche della moltiplice varietà si può fare una sensazione vasta e indefinita, quand' ella fa che l' animo non possa abbracciar tutta la sensazione delle grandi e numerose diversità che vede, sente ec. in un medesimo tempo (3 ottobre 1821).

* Dove non è odio nazionale, quivi non è virtú (3 ottobre 1821).

* A quello che altrove ho detto dell' effetto che fa nell' uomo la vista del cielo, si può aggiungere e paragonare quello del mare, delle egloghe piscatorie e d' ogni sorta d' immagine presa dalla navigazione ec. Le idee relative al mare sono vaste e piacevoli per questo motivo, ma non durevolmente, perché mancano di due qualità, la varietà e l' esser proprie e vicine alla nostra vita quotidiana, agli oggetti che ci circondano, alle nostre assuefazioni, rimembranze ec. (dico di chi non è marinaio ec. di professione) ed anche alle nostre cognizioni *pratiche;* giacché la cognizione pratica, (**1828**) almeno in grosso, l' uso, l' esperienza, una tal quale familiarità con ciò che il poeta ha per le mani, è necessaria all' effetto delle immagini e sentimenti poetici ec.; ed è per questo che piace soprattutto nella poesia ciò che spetta al cuore umano (che è la cosa della quale abbiamo piú cognizione pratica), siccome nella pittura, scultura ec. l'imitazione dell'uomo, delle sue passioni ec. (3 ottobre 1821).

* La stessa assuefabilità deriva in gran parte dall' assuefazione (intendo la generale) e ne riceve consistenza, aumento, gradazione ec. (3 ottobre 1821).

* L' assuefabilità non è che disposizione. Tuttavia, se vogliamo chiamarla facoltà, questa è l'unica facoltà naturale, essenziale, primitiva ed ingenita, che abbia qualunque vivente (3 ottobre 1821).

* Quanto le disposizioni naturali siano influite dalle circostanze accidentali, assuefazioni ec., si può anche rilevare osservando le fisonomie. Le quali, benchè senza dubbio dinotano (**1829**) certe e determinate disposizioni e qualità dell' animo e i gradi loro, nondimeno vediamo quanto di rado corrispondano al carattere effettivo degl' individui. Che se ciò è meno raro ancora di quel che dovrebbe, viene da questo che l' influenza delle assuefazioni sull' uomo è tanta, che, stante la naturale corrispondenza fra l' interno e l' esterno, le assuefazioni che determinano il carattere dell' uomo arrivano bene spesso a modificare la fisonomia quanto è possibile e darle talvolta un' aria e significazione tutta diversa o contraria a quella che aveva naturalmente. Del resto, quante persone le cui fisonomie indicano deciso talento, vivacità, bontà ec. ec. sono sciocche, melense, scellerate e viceversa! Vedi in Cicerone il fatto di Socrate con Zopiro fisionomista.

Nuova prova pel sopraddetto. Rivedete dopo lungo tempo una persona che non avevate veduta se non da fanciulla. (**1830**) In questi riconoscimenti rarissimo è che si trovino corrispondenti, non solo la fisonomia, ma l' indole ec. di tali persone, con l' idea che se ne aveva, formata sulle qualità che vi si osservavano nell' infanzia. Spesso anche il fatto si trova contrario all' opinione. Tanto è piccola cosa nell' uomo quel che si chiama il naturale; e tanto è piccola la parte che hanno le qualità naturali nella formazione del carattere ec. di un individuo (3 ottobre 1821).

* Alla p. **1824**. Non nego che questi effetti non possano anche derivare dal contrario dell' indifferenza, cioè da una soprabbondanza di vita, di passione, di

attività nell' animo umano, quale si trova ne' meridionali, e massime negli orientali. In Oriente, infatti, sono assai comuni le poesie, le favole, le invenzioni, dove i protagonisti, o quelli per cui si pretende d' interessare, sono animali, piante, nuvole, monti, divinità o enti favolosi e ideali, uomini in gran parte diversi da quelli che sono ec. ec. E dall'Oriente vennero col cristianesimo le prime tracce, anzi quasi l'intero sistema dell' amore universale. Presso noi però e (**1831**) a' nostri tempi è certo che i detti effetti non nascono se non dall' indifferenza; e il contrario di questa faceva che la mitologia greca trasmutasse in uomini tutti gli oggetti della natura, e che gli antichi amassero sommamente la loro patria e odiassero gli stranieri. Vedi p. **1841**.

È notabile come cagioni dirittamente contrarie producano gli stessi effetti e come la soprabbondanza di vita negli orientali ravvicini la loro poesia, i loro pensieri, la loro filosofia e buona parte della loro indole a quella de' settentrionali. Ond' è che la poesia orientale disprezzata nel mezzogiorno d' Europa fa fortuna nel Nord, e le fantasie del gelato e buio settentrione rassomigliano assai più a quelle del più fervido e brillante mezzogiorno che de' climi temperati (3 ottobre 1821). Vedi la p. **1859**, fine.

* Tutte le città fuor di mano hanno qualche particolarità di costumi, dialetto, accento, indole ec. che le distingue sì dal generale della nazione, sì l' una dall' altra. E si trova, proporzionatamente parlando, maggior varietà di costume scorrendo un piccolo circondario (**1832**) posto fuor di mano, che non si trova scorrendo da capo a piedi un intero regno ed anche più regni o nazioni per le vie postali. Tanto la natura è varia e l' arte monotona; e tanto è vero che la civilizzazione tende essenzialmente ad uniformare (3 ottobre 1821).

* La forza dell' assuefazione, della prevenzione, dell' opinione nel giudizio del bello ec. si può vedere anche negli effetti che tu provi vedendo una pittura, udendo una musica, leggendo un libro ec., se tu ne conosci l' autore, s' egli t' è famigliare ec. La qual cosa ora accresce le bellezze ora le scema ora finge quelle che non ci sono, o scuopre le più difficili a vedere e le più fine, e rende sensibilissimi ad ogni menoma cosa ec., ora nasconde quelle che ci sono, anche le più notabili, rende incapaci di sentir nulla ec. Intendo di escludere dalla conoscenza ogni sorta di passione relativa e considero solamente l' applicare che fa il lettore tutto quello che legge, all' autore ch' egli ben conosce. Il che spontaneamente e inevitabilmente, quanto (**1833**) inavvedutamente, modifica il giudizio e il senso, in mille guise indipendenti dalla propria natura, di ciò che si legge o vede o sente ec. (3 ottobre 1821).

* Vedi il 17° avvertimento di F. Guicciardini, intorno a quel mio pensiero, che nessuno si vuol guadagnare la benevolenza di uno a costo di tirarsi addosso l' odio di un altro (3 ottobre 1821).

* Chi non ha o non ha mai avuto immaginazione, sentimento, capacità di entusiasmo, di eroismo d' illusioni vive e grandi, di forti e varie passioni, chi non conosce l' immenso sistema del bello, chi non legge o non sente o non ha mai letto o sentito i poeti, non può assolutamente essere un grande, vero e perfetto filosofo, anzi non sarà mai se non un filosofo dimezzato, di corta vista, di colpo d' occhio assai debole, di penetrazione scarsa, per diligente, paziente, e sottile e dialettico e matematico ch' ei possa essere; non conoscerà mai il vero, si persuaderà e proverà colla possibile evidenza cose falsissime ec. ec. Non già perché (**1834**) il cuore e la fantasia dicano so-

vente piú vero della fredda ragione, come si afferma, nel che non entro a discorrere, ma perché la stessa freddissima ragione ha bisogno di conoscere tutte queste cose, se vuol penetrare nel sistema della natura e svilupparlo. L' analisi delle idee, dell' uomo, del sistema universale degli esseri, deve necessariamente cadere in grandissima e principalissima parte sulla immaginazione, sulle illusioni naturali, sul bello, sulle passioni, su tutto ciò che v'ha di poetico nell'intero sistema della natura. Questa parte della natura non solo è utile ma necessaria per conoscer l'altra, anzi l'una dall' altra non si può staccare nelle meditazioni filosofiche, perché la natura è fatta cosí. La detta analisi, in ordine alla filosofia, dev'esser fatta non già dall'immaginazione o dal cuore, bensí dalla fredda ragione che entri ne' piú riposti segreti dell'uno e dell'altra. Ma come può far tale analisi colui che non conosce perfettamente tutte le dette cose (**1835**) per propria esperienza o non le conosce quasi punto? La piú fredda ragione, benché mortal nemica della natura, non ha altro fondamento né principio, altro soggetto di meditazione, speculazione ed esercizio che la natura. Chi non conosce la natura, non sa nulla e non può ragionare, per ragionevole ch'egli sia. Ora colui che ignora il poetico della natura, ignora una grandissima parte della natura, anzi non conosce assolutamente la natura, perché non conosce il suo modo di essere.

Tale è stata ed è una grandissima parte de' piú acclamati filosofi dal seicento in poi, massime tedeschi e inglesi. Avvezzi a non leggere, a non pensare, a non considerare, a non istudiare che filosofia, dialettica, metafisica, analisi, matematica, abbandonato affatto il poetico, spoeticizzata del tutto la loro mente, assuefatti ad astrarre totalmente dal sistema del bello e a considerare o porre la loro professione le mille miglia lontano da tutto ciò che spetta all' immaginazione e

al sentimento, perduto affatto l'abito del bello e del caldo e immedesimati con quello del puro raziocinio, del freddo ec., non conoscendo altra esistenza nella natura che il ragionevole, il calcolato ec. e libero da ogni passione, illusione, sentimento, (**1836**) essi errano a ogni tratto e all'ingrosso, ragionando colla più squisita esattezza. È certissimo ch'essi hanno ignorato ed ignorano la massima parte della natura, delle stesse cose che trattano, per impoetiche ch'elle sieno (giacché il poetico nell'effettivo sistema della natura è legato assolutamente a tutto), la massima parte della stessa verità, alla quale si sono esclusivamente dedicati.

La scienza della natura non è che scienza di rapporti. Tutti i progressi del nostro spirito consistono nello scoprire i rapporti. Ora, oltre che l'immaginazione è la più feconda e maravigliosa ritrovatrice de' rapporti e delle armonie le più nascoste, come ho detto altrove, è manifesto che colui che ignora una parte, o piuttosto una qualità, una faccia della natura, legata con qualsivoglia cosa che possa formar soggetto di ragionamento, ignora un'infinità di rapporti, e quindi non può non ragionar male, non veder falso, non iscuoprire imperfettamente, non lasciar di vedere (**1837**) le cose le più importanti, le più necessarie ed anche le più evidenti. Scomponete una macchina complicatissima, toglietele una gran parte delle sue ruote e ponetele da parte senza pensarvi più; quindi ricomponete la macchina e mettetevi a ragionare sopra le sue proprietà, i suoi mezzi, i suoi effetti: tutti i vostri ragionamenti saranno falsi, la macchina non è più quella, gli effetti non sono quelli che dovrebbero, i mezzi sono cambiati, indeboliti o fatti inutili; voi andate arzigogolando sopra questo composto, vi sforzate di spiegare gli effetti della macchina dimezzata, come s'ella fosse intera; speculate minutamente tutte le ruote che ancora la com-

pongono ed attribuite a questa o quella un effetto che la macchina non produce piú e che le avevate veduto produrre in virtú delle ruote che le avete tolte ec. ec. Cosí accade nel sistema della natura, quando l' è stato tolto e staccato di netto il meccanismo del bello, ch' era congegnato e immedesimato (**1838**) con tutte le altre parti del sistema e con ciascuna di esse.

Ho detto altrove che non si conosce perfettamente una verità se non si conoscono perfettamente tutti i suoi rapporti con tutte le altre verità e con tutto il sistema delle cose. Qual verità conosceranno dunque bene quei filosofi che astraggono assolutamente e perpetuamente da una parte essenzialissima della natura?

La ragione e l'uomo non impara se non per l'esperienza. Se la ragione vuol pensare e operare da se e quindi scoprire e far progressi, le conviene conoscere per sua propria esperienza; altrimenti l' esperienza altrui nelle parti essenziali della natura non potrà servirle che a ripetere le operazioni fatte da altri.

Quindi si veda quanto sia difficile a trovare un vero e perfetto filosofo. Si può dire che questa qualità è la piú rara e strana che si possa concepire e che appena ne sorge uno ogni dieci secoli, seppur uno n' è mai sorto (qui riflettete quanto (**1839**) il sistema delle cose favorisca il preteso perfezionamento dell' uomo mediante la perfezione della ragione e della filosofia). È del tutto indispensabile che un tal uomo sia sommo e perfetto poeta; ma non già per ragionar da poeta; anzi per esaminare da freddissimo ragionatore e calcolatore ciò che il *solo* ardentissimo *poeta* può conoscere. Il filosofo non è perfetto s' egli non è che filosofo e se impiega la sua vita e se stesso al solo perfezionamento della sua filosofia, della sua ragione, al puro ritrovamento del vero, che è pur

l' unico e puro fine del perfetto filosofo. La ragione ha bisogno dell'immaginazione e delle illusioni ch'ella distrugge; il vero del falso; il sostanziale dell'apparente; l' insensibilità la piú perfetta della sensibilità la piú viva; il ghiaccio del fuoco; la pazienza dell' impazienza; l'impotenza della somma potenza; il piccolissimo del grandissimo; la geometria e l' algebra della poesia ec.

Tutto ciò conferma quello che altrove (**1840**) ho detto della necessità dell' immaginazione al gran filosofo (4 ottobre 1821). Vedi p. **1848**, fine e **1841**.

* Non sarebbe fischiato oggidí, non dico in Francia, ma in qualunque parte del mondo civile, un poeta, un romanziere ec. che togliesse per argomento la pederastia o l' introducesse in qualunque modo; anzi chiunque in una scrittura alquanto nobile s' ardisse di pur nominarla senza perifrasi? Ora la piú polita nazione del mondo, la Grecia, l' introduceva nella sua mitologia (Ganimede), scriveva elegantissime poesie su questo soggetto, donna a donna (Saffo), uomo a giovane (Anacreonte) ec. ec., ne faceva argomento di dispute o trattati rettorici o filosofici (prima epistola greca di Frontone), ne parlava nelle piú nobili storie colla stessissima disinvoltura con cui si parla degli amori tra uomo e donna ec. Anzi si può dir che tutta la poesia, la filosofia e la filologia erotica greca versasse principalmente sulla pederastia, essendo presso i greci troppo volgare e creduto troppo sensuale, basso, triviale, indegno della poesia ec. l' amor delle donne, appunto perché naturale. Vedi il *Fedro*, il *Convito* di Platone, gli *Amori* di Luciano ec. Il vantato amor platonico, sí sublimemente espresso nel *Fedro*, non è che pederastia. Tutti i sentimenti nobili che l'amore inspirava ai greci, tutto il sentimentale loro in amore, sia nel fatto sia negli scritti, non appartiene ad altro che alla pederastia e negli scritti di donne, come

nella famosa ode o frammento di Saffo φαίνεταί ec., all'amor di donna verso donna. Basta conoscere un sol tantino la letteratura greca da Anacreonte ai romanzieri, per non dubitar di questo, come alcuni hanno fatto (epistole di Filostrato, Aristeneto ec.). E Virgilio, il piú circospetto non solo degli antichi poeti ma di tutti i poeti, e forse scrittori, certo il piú polito ed elegante di quanti mai scrissero, intendente gelosissimo e (**1841**) modello di finezza e d'ogni squisitezza di coltura in un tempo ec. ec., ridusse ed applicò all'infame pederastia il sentimento e ne fece il soggetto di una storietta sentimentale nel suo Niso ed Eurialo (4 ottobre 1821).

* Alla p. **1831**, principio. Vedi il pensiero precedente, e nota che forse all'esuberanza di vita si può attribuire la grande universalità della pederastia nella Grecia e in Oriente, dove credo che questo vizio ancor domini, mentre fra noi bisogna convenire che questo è un vizio antinaturale, un'inclinazione che il solo eccesso di libidine snaturante i gusti e l'inclinazioni degli uomini può produrre. Cosí discorrete degli antichi, certo esuberanti di vita, rispetto ai moderni (4 ottobre 1821).

* Alla p. **1840**. La ragione senza notizia del sistema del bello, delle illusioni, entusiasmo ec. e di ciò che spetta all'immaginazione e al cuore, è essa medesima un'illusione e un'artefice di mitologia, come lo sono le dette cose. Bensí di una bruttissima (**1842**) e acerbissima mitologia. La stessa essenziale inimicizia della ragione colla natura la pone in necessità di perfettamente conoscerla, il che non si può senza sentirla. Come può ella combattere un nemico che non conosca punto? Ora la natura in quanto natura è tutta quanta essenzialmente poetica. Da che natura e ragione sono nemiche per essenza, l'una dipende o

è legata essenzialmente coll'altra, come lo sono tutti i contrarii; e non si può considerar l'una isolatamente dall'altra. O piuttosto non si può considerar la ragione staccatamente dalla natura (bensí al contrario), perché la ragione, sebbene nemica, è posteriore alla natura e da lei dipendente, ed ha in lei sola il fondamento e il soggetto della sua esistenza e del suo modo di essere (4 ottobre 1821).

* Oggi la gara di onore è piú fra coloro che compongono una stessa armata che fra le armate nemiche; anticamente per lo contrario: oggi per conseguenza il soldato invidia e quindi odia il suo compagno piú (**1843**) che il nemico; anticamente per lo contrario: oggi egli si duol piú di un vantaggio riportato da un suo emulo sopra il nemico, che de' vantaggi del nemico; anticamente per lo contrario: oggi insomma anche nelle armate dove regna quella utilissima e grande illusione che si chiama punto di onore, tutto è egoismo individuale; anticamente tutto era egoismo nazionale. Signori filosofi, giacché non si può fare a meno dell'uno o dell'altro, quale vi sembra il migliore? Anticamente erano emule le nazioni, oggi gl'individui, e piú quelli di una stessa che di diverse nazioni; e cosí quando anche si cerca la gloria, cosa ben rara, e quando ella si cerca operando per la nazione e contro i di lei nemici, ella non è cercata e non ha per fine che l'individuo in luogo della nazione a cui esso appartiene (5 ottobre 1821).

* Tutta l'Europa e tutte le cólte lingue hanno riconosciuto la lingua greca per fonte comune alla quale attingere le parole necessarie per significare esattamente le nuove cose, per istabilire, formare (**1844**) ed uniformare le nuove nomenclature d'ogni genere o perfezionarle e completarle ec. Sola l'Italia ricusa di conformarsi a questo costume; dico l'Italia

che non si sa in che consista, perché i suoi figli vi si uniformano come gli altri; ma ciò ch'essi fanno in questo particolare, non si vuol riconoscere dall'universalità della nazione (o da' pedanti) come bene e convenientemente fatto in punto di lingua, all'opposto di ciò che accade nelle altre nazioni. Convengo che quando in luogo di una parola greca, ch'è sempre straniera per noi, si possa far uso di una parola italiana o nuova o nuovamente applicata, che perfettamente esprima la nuova cosa, questa si debba preferire a quella (purché la greca o altra qualunque non sia universalmente prevalsa in modo che sia immedesimata coll'idea e non si possa toglier quella senza distruggere o confondere o alterar questa; giacché in tal caso una diversa parola, per nazionale, espressiva, propria, esatta, precisa ch'ella fosse, non esprimerebbe mai la stessa idea, se non dopo un lungo uso ec., e frattanto non saremmo intesi). Ma fuori di (1845) questo caso, che di rarissimo si verifica, perché l'Italia sola vorrà rinunziare, primo, al costume generale di questo e d'altri secoli e dell'Europa, che avrebbe diritto di farsi adottare quando anche non fosse necessario né buono; secondo, al benefizio universale di quella maravigliosa lingua, che benché morta da tanti secoli somministra perpetuamente il bisognevole a denominare e significare appuntino tutto ciò che vive e tutto ciò che nasce o si scuopre o nuovamente si osserva nel mondo? (5 ottobre 1821).

* Moltissime parole si trovano, comuni a piú lingue, o perché derivate da questa a quella ed immedesimate con lei, o perché venute da origine comune, le quali parole in una lingua sono eleganti, in un'altra no; in una affatto nobili, anzi sublimi, in un'altra affatto pedestri. Cosí dico delle frasi ec. Unica ragione è la differenza dell'uso e delle assuefazioni. Noi italiani possiamo facilmente osservare (1846)

nella lingua spagnuola, la piú affine alla nostra che esista, e di maniera che tanta affinità e somiglianza non si trova forse fra due altre lingue cólte, non poche parole e frasi o significazioni o metafore ec. proprie della sola poesia, che nella nostra son proprie della sola prosa e viceversa: parte derivate dalla comune madre di ambe le lingue, parte dall' italiana alla spagnuola, parte viceversa. Cosí pure possiamo osservar noi, e possono pur gli spagnuoli, non poche altre notabilissime differenze di nobiltà di eleganza di gusto ec. in parole e frasi comuni ad ambe le lingue nella medesima significazione. Similmente discorrete dell' inglese e del tedesco, del francese rispetto alle tante lingue che han preso da lei o rispetto alle due sue sorelle ec., del greco ancora rispetto al latino ec. (5 ottobre 1821).

* Alla p. **1824**. Del resto, queste tali poesie che ho detto, orientali o settentrionali, non producono effettivamente in noi che l' indifferenza, dico quanto all' interesse, sebben possano stordire, colpire e dilettar poco (**1847**) a lungo colla novità, la maraviglia, l' eccesso della varietà ec. E dico in noi, lasciando gli orientali ne' quali potrebbe darsi che producessero altro effetto stante le osservazioni della p. **1830**. Quanto a' settentrionali, credo che sieno nel caso nostro ed anche piú di noi (5 ottobre 1821).

* Come l' uomo non s' interessa che per l' uomo (perch' egli s' interessa piú per se che per gli altri uomini); com' è vuota d' effetto quella pittura che non rappresenta niente di animato, e piú quella che rappresenta pietre ec. che quella che rappresenta piante ec.; come il principale effetto della pittura è prodotto dall' imitazione dell' uomo piú che degli animali e molto piú che degli altri oggetti; come la poesia non diletta né molto né durevolmente

se verte 1°, sopra cose inorganizzate, 2°, sopra cose organizzate ma non vive, 3°, sopra enti vivi ma non uomini, 4°, sopra uomini ma non sopra ciò che meglio spetta all' uomo ed a ciascun lettore, cioè le passioni, i sentimenti, insomma l' animo umano (notate queste gradazioni che sono applicabili ad ogni genere di cose e idee piacevoli ed alla mia teoria del piacere); cosí (**1848**) la poesia, i drammi, i romanzi, le storie, le pitture ec. ec. non possono durevolmente né molto dilettare se versano sopra uomini di costumi, opinioni, indole ec. ec. e quasi natura affatto diversa dalla nostra, come i personaggi favoriti delle care poesie ec. del Nord, sia per differenza nazionale, sia per eccessiva differenza e stranezza di carattere, come i protagonisti di lord Byron, ed anche per eccessivo eroismo, onde Aristotele non voleva che il protagonista della tragedia fosse troppo eroe (quindi è che se forse da principio interessano per la novità a poco andare annoiano le storie ec. de' popoli lontani, de' viaggi ec., e interessano sempre piú proporzionatamente quelle de' piú vicini, e fra gli antichi de' latini, greci ed ebrei, a causa che questi sono in relazione con tutto il mondo cólto per la rimembranza ec. della nostra gioventú, studi, religione, letteratura ec. Anche questo però secondo le circostanze degli individui). Da per tutto l'uomo cerca il suo simile, perché non cerca e non ha mai altro scopo che se stesso; e il sistema del bello, come tutto il sistema della vita, si aggira sopra il perno, ed è posto in movimento alla gran molla dell'egoismo e quindi della similitudine e relazione a se stesso, cioè a colui che deve godere del bello di qualunque genere (5 ottobre 1821).

* Alla p. **1840**, principio. Eccovi infatti, contro quello che a prima vista parrebbe, che le nazioni le piú distinte nell'immaginazione, i popoli meridionali insomma, dalle (**1849**) prime tracce che abbiamo della

storia umana fino a' dí nostri, si trovano aver sempre primeggiato nella filosofia, e massime nelle grandi scoperte che le appartengono. Grecia, Egitto, India, poi arabi, poi italiani nel risorgimento. La profonda filosofia di Salomone e del figlio di Sirac non era ella meridionale? L'Oriente non ha primeggiato in tutta l'antichità in ordine al pensiero, alla profondità, alle cognizioni le piú metafisiche, alla morale ec.? Confucio non fu meridionale? Donde venne la filosofia tra' latini? dalla Grecia. Chi si distinse in essa fra tutti gli scrittori latini per ciò che spetta alla profondità? gli spagnuoli Seneca, Lucano, possiamo anche dir Quintiliano ec. E nella teologia? gli affricani Tertulliano, S. Agostino ec. Nella teologia e filosofia insieme? Arnobio Affricano e Lattanzio (credo) parimente. Fra i greci quante sottigliezze, quante astrazioni, quante sètte, quante dispute, quanti scritti acutissimi in materie teologiche dal principio della Chiesa fino agli ultimi secoli della (**1850**) Grecia! Si può dir che la teologia cristiana sia tutta greca. E quell'epoca profondissima del cristianesimo donde venne? dalla Palestina. Mostratemi della filosofia antica in qualsivoglia parte settentrionale o antartica dell'Asia, dell'Affrica, dell'Europa. Quanto alle due prime mostratemi ancora, se potete, della filosofia moderna, ch'io ve ne mostrerò non poca nelle loro parti meridionali. Quello che dico della filosofia dico pur della teologia (inseparabile dalla metafisica), a qualunque credenza ella appartenga.

Fra' moderni, i tedeschi, certo abilissimi nelle materie astratte, sembrano fare eccezione al mio sistema e son tutto il fondamento del sistema contrario; giacché gl'inglesi per indole spettano piuttosto al mezzodí, come altrove ho detto. Ma questi tedeschi ne' quali l'immaginazione e il sentimento (parlando in genere) è tanto piú falso e forzato e innaturale e debole per se stesso, quanto apparisce piú

vivo ed estremo (giacché questa estremità deriva in essi manifestamente da cagione (**1851**) contraria che negli orientali, il cui clima è l'estremo opposto del loro); questi tedeschi, il cui spirito, come dice la Staël (*De l'Allemagne*, tom. I, part. 1ª, ch. 9, 3ᵐᵉ édit., p. 79), *est presque nul à la superficie, a besoin d'approfondir pour comprendre, ne saisit rien au vol.*; questi tedeschi sempre bisognosi di analisi, di discussione, di esattezza; questi tedeschi sí generalmente e sí profondamente applicati da circa due secoli alle meditazioni astratte, e queste quasi esclusivamente; hanno certo sviluppato delle verità non poche, scoperte da altri, hanno recato chiarezza a molte cose oscure, hanno trovato non piccole e non poche verità secondarie, hanno insomma giovato sommamente ai progressi della metafisica e delle scienze esatte, materiali o no; ma qual grande scoperta, specialmente in metafisica, è finora uscita dalle tante scuole tedesche ec. ec.? Quando ha mai un tedesco gettato sul gran sistema delle cose un' occhiata onnipotente che gli abbia rivelato un grande e veramente (**1852**) fecondo segreto della natura o un grande ed universale errore? (giacché la scoperta delle verità non è ordinariamente altro che la riconoscenza degli errori). Il colpo d'occhio de' tedeschi nelle stesse materie astratte non è mai sicuro, benché sia liberissimo (e tale infatti non può essere senza gran forza d' immaginare, di sentire e senza una naturale padronanza della natura, che non hanno se non le grand' anime). La minuta e squisita analisi non è un colpo d' occhio; essa non iscuopre mai un gran punto nella natura, il centro di un gran sistema, la chiave, la molla, il complesso totale di una gran macchina. Quindi è che i tedeschi son ottimi per mettere in tutto il loro giorno, estendere, ripulire, perfezionare, applicare ec. le verità già scoperte (ed è questa una gran parte dell'opera del filosofo); ma poco valgono a ritrovar da loro nuove e

grandi verità. Essi errano anche bene spesso, malgrado il piú fino ragionamento, come chi analizza senza intimamente sentire, né quindi perfettamente conoscere, giacché grandissima (1853) e principalissima parte della natura non si può conoscere senza sentirla, anzi conoscerla non è che sentirla. Oltreché a chi manca il colpo d' occhio non può veder molti né grandi rapporti, e chi non vede molti e grandi rapporti erra per necessità bene spesso, con tutta la possibile esattezza. L' immaginazione de' tedeschi (parlo in genere) essendo poco naturale, poco propria loro ed in certo modo artefatta e fattizia, e quindi falsa, benché vivissima, non ha quella spontanea corrispondenza ed armonia colla natura che è propria delle immaginazioni derivanti e fabbricate dalla stessa natura (altrettanto dico del sentimento). Perciò essa li fa travedere e sognare. E quando un tedesco vuole speculare e parlare in grande, architettare da se stesso un gran sistema, fare una grande innovazione in filosofia o in qualche parte speciale di essa, ardisco dire ch' egli ordinariamente delira. L' esattezza è buona per le parti, ma non per il tutto. Ella costituisce lo spirito (1854) de' tedeschi; or ella o non è buona o non basta alle grandi scoperte. Quando delle parti le piú minutamente ma separatamente considerate si vuol comporre un gran tutto, si trovano mille difficoltà, contraddizioni, ripugnanze, assurdità, dissonanze e disarmonie; segno certo ed effetto necessario della mancanza del colpo d' occhio che scuopre in un tratto le cose contenute in un vasto campo e i loro scambievoli rapporti. È cosa ordinarissima anche negli oggetti materiali e in mille accidenti della vita, che quello che si verifica o pare assolutamente vero e dimostrato nelle piccole parti, non si verifica nel tutto; e bene spesso si compone un sistema falsissimo di parti verissime, o che tali col piú squisito ragionamento si dimostrano, considerandole segregatamente.

Questo effetto deriva dall' ignoranza de' rapporti, parte principale della filosofia, ma che non si ponno ben conoscere senza una padronanza sulla natura, una padronanza ch' essa stessa vi dia, sollevandovi sopra di se, una forza di colpo d' occhio, tutte le (**1855**) quali cose non possono stare e non derivano, se non dall'immaginazione e da ciò che si chiama genio in tutta l' estensione del termine. I tedeschi si strisciano sempre intorno e appiedi alla verità; di rado l' afferrano con mano robusta; la seguono indefessamente per tutti gli andirivieni di questo laberinto della natura, mentre l' uomo caldo di entusiasmo, di sentimento, di fantasia, di genio, e fino di grandi illusioni, situato su di una eminenza, scorge d'un'occhiata tutto il laberinto e la verità che sebben fuggente non se gli può nascondere. Dopo ch' egli ha comunicato i suoi lumi e le sue notizie a de' filosofi come i tedeschi, questi l' aiutano potentemente a descrivere e perfezionare il disegno del laberinto, considerandolo ben bene palmo per palmo. Quante grandissime verità si presentano sotto l' aspetto delle illusioni e in forza di grandi illusioni; e l' uomo non le riceve se non in grazia di queste e come riceverebbe una grande illusione! Quante grandi illusioni concepite in un momento (**1856**) o di entusiasmo o di disperazione o insomma di esaltamento sono in effetto le più reali e sublimi verità o precursore di queste e rivelano all' uomo, come per un lampo improvviso, i misteri più nascosti, gli abissi più cupi della natura, i rapporti più lontani o segreti, le cagioni più inaspettate e remote, le astrazioni le più sublimi! dietro alle quali cose il filosofo esatto, paziente, geometrico, si affatica indarno tutta la vita a forza di analisi e di sintesi. Chi non sa quali altissime verità sia capace di scoprire e manifestare il vero poeta lirico, vale a dire l' uomo infiammato del più pazzo fuoco, l' uomo la cui anima è in totale disordine, l' uomo posto in uno stato di vigor

febbrile e straordinario (principalmente, anzi quasi indispensabilmente corporale) e quasi di ubbriachezza? Pindaro ne può essere un esempio: ed anche alcuni lirici tedeschi ed inglesi, abbandonati veramente, che di rado avviene, all' impeto di una viva fantasia e sentimento. Vedi p. **1961**, capoverso ultimo.

Ho detto che nessuna veramente strepitosa scoperta nelle materie astratte e in (**1857**) qualsivoglia dottrina immateriale è uscita dalle scuole ec. tedesche. Quali sono in queste materie le grandi scoperte di Leibnizio, forse il più gran metafisico della Germania, e certo profondissimo speculatore della natura, gran matematico ec.? Monadi, ottimismo, armonia prestabilita, idee innate; favole e sogni. Quali quelle di Kant, caposcuola ec. ec.? Credo che niuno le sappia, nemmeno i suoi discepoli. Speculando profondamente sulla teoria generale delle arti, i tedeschi ci hanno dato ultimamente il romanzo del romanticismo, sistema falsissimo in teoria, in pratica, in natura, in ragione, in metafisica, in dialettica, come si mostra in parecchi di questi pensieri. Ma Cartesio, Galileo, Newton, Locke ec. hanno veramente mutato faccia alla filosofia (vero è che ora e dopo che la letteratura è divenuta generale nella nazione tedesca e ha preso forma ed indole propria, queste grandi, strepitose e generali mutazioni vanno gradatamente divenendo più difficili, per natura de' tempi, de' costumi e de' progressi dello spirito, per la soppressione delle scuole o delle fazioni scolastiche, le quali non esistono omai che (**1858**) in Germania, dove tali mutazioni forse ancora accadono). Machiavelli fu il fondatore della politica moderna o profonda. Insomma lo spirito inventivo è così proprio del mezzogiorno, riguardo all'astratto ec. come riguardo al bello e all' immaginario.

Il sistema detto di Copernico potrebbe riguardarsi come una grande scoperta e innovazione, anche in

ordine alla metafisica; ma è noto che quel tedesco non fece altro che, colle sue meditazioni lunghe e profonde, coltivare e stabilire ec. una verità già saputa o immaginata da' pitagorici, da Aristarco di Samo, dal cardinal di Cusa ec. Questo è ciò che sanno fare i tedeschi.

Da tutto ciò deducete: 1°, L'impotenza e la contraddizione che involve in se ed introduce nell'uomo e nell'ordine delle cose umane la ragione, la quale per far grandi effetti e decisi progressi ha bisogno di quelle stesse disposizioni naturali ch'ella distrugge o n'è distrutta, l'immaginazione e il sentimento. Facoltà generalmente e naturalmente parlando incompatibili con lei, massime dovendo esser questa e quelle in **(1859)** grado sommo. Vedete quanto sieno naturali i grandi progressi della ragione, quanto la natura gli abbia favoriti nel fabbricar l'uomo, quanto sia facile e naturale il conseguimento della pretesa perfezione umana. Laddove l'immaginazione e il sentimento non hanno alcun bisogno della ragione. E siccome, sebben questa e quelle sieno qualità naturali, nondimeno quelle si ponno considerar come più proprie della natura, più generali, più perfetti modelli di essa, meglio armonizzanti con lei, più singolarmente proprie dell'uomo e delle nazioni e de' tempi naturali, de' fanciulli ec., così vedete la gran superiorità della natura sulla ragione e su tutto ciò che l'uomo si procura, si fabbrica, si perfeziona da se stesso e col tempo.

2°, Una nuova prova del come gli stessi effetti nascano da cagioni contrarie. Il fervor dell'immaginazione e la freddezza o mancanza di essa producono la sottigliezza dello spirito. Sottili i tedeschi, sottilissimi, anzi sofistici, i greci, gli arabi, gli orientali. Vedi p. **1831**, **(1860)** ed applicala a questo luogo ed osserva come sì in quello che nel nostro caso trionfi però sempre ciò che deriva da copia di vita, su ciò che nasce da scarsezza (5-6 ottobre 1821).

* Ho detto che l'immaginazione può risorgere o durare anche ne' vecchi e disingannati. Aggiungo che l'immaginazione e il piacere che ne deriva, consistendo in gran parte nelle rimembranze, lo stesso aver perduto l'abito della continua immaginativa contribuisce ad accrescere il piacere delle rimembranze, giacch' elle, se fossero presenti ed abituali, 1°, non sarebbero o sarebbero meno rimembranze, 2°, non sarebbero cosí dilettevoli, perché il presente non illude mai, bensí il lontano, e quanto è piú lontano. Onde non è dubbio che le immagini della vita degli antichi non riescano piú dilettevoli a noi per cui sono rimembranze lontanissime, che agli stessi antichi per cui erano o presenze o ricordanze poco lontane. Del resto la rimembranza quanto piú è lontana e meno abituale, tanto piú innalza, stringe, addolora dolcemente, diletta (**1861**) l'anima e fa piú viva, energica, profonda, sensibile e *fruttuosa* impressione, perch' essendo piú lontana è piú sottoposta all'illusione, e non essendo abituale, né essa individualmente né nel suo genere, va esente dall'influenza dell'assuefazione che indebolisce ogni sensazione. Ciò che dico dell'immaginativa si può applicare alla sensibilità. Certo è però che tali lontane rimembranze, quanto dolci, tanto separate dalla nostra vita presente e di genere contrario a quello delle nostre sensazioni abituali, ispirando della poesia ec., non ponno ispirare che poesia malinconica, come è naturale, trattandosi di ciò che si è perduto; all'opposto degli antichi a cui tali immagini poteano ben far minore effetto a causa dell'abitudine, ma erano sempre proprie, presenti, si rinnovavano tuttogiorno, né mai si consideravano come cose perdute o riconosciute per vane; quindi la loro poesia dovea esser lieta, come quella che verteva sopra dei beni e delle dolcezze da (**1862**) loro ancor possedute e senza timore (7 ottobre 1821).

* Ho detto che i greci furono i piú filosofi e profondi tra gli antichi, perché la loro lingua si prestava mirabilmente, sí come si presta ancora forse meglio di ogni altra, alla filosofia ed alla precisione, come ad ogni altra cosa e qualità. Bisogna osservare che questo pregio non l' ebbe ella dalla filosofia, cosí che questo si debba attribuire alla filosofia de' greci piuttosto che questa al detto pregio. Poiché la lingua greca fu formata e resa onnipotente assai prima che i greci avessero filosofia e prima ancora che si fosse intrapresa l' analisi delle lingue e creata la grammatica, nelle quali cose i greci furono poi sottilissimi, specialmente intorno alla lingua loro. Ma la lingua greca era tal quale noi la vediamo e l' ammiriamo, assai prima della grammatica, inventata, si può dire, dagli stessi greci ne' tempi in cui la loro lingua o aveva già perduto o stava per perdere (forse anche in forza delle regole ritrovate o osservate) il suo nativo (1863) colore ec. Anzi la lingua greca, dopo che fu analizzata e ridotta a regole, dopo le circoscrizioni, le dispute, gli scrupoli de' grammatici, divenne forse meno atta alla filosofia, come ad ogni altra cosa, perché meno libera e meno capace, secondo il parere e il desiderio de' pedanti, di novità. Altrettanto né piú né meno si può dire della lingua italiana. La libertà è la prima condizione di una lingua sí filosofica che qualunque. I francesi l' hanno quanto alle parole. Ma ridotta ad arte, ogni lingua perde la sua libertà e fecondità. Allora ella varia quanto alle forme che riceve, secondo che alla sua formazione presiede la ragione o la natura ec. Primitivamente l' indole di tutte le lingue è appresso a poco la stessa, almeno dentro una stessa categoria di climi e caratteri nazionali (7 ottobre 1821).

* Si può dir che l' effetto della filosofia non è il distruggere le illusioni (la natura è invincibile) ma il

trasmutarlo di generali in individuali. Vale a dire che ciascuno si fa delle illusioni per se; cioè crede (1864) che quelle tali speranze ec. siano vane generalmente, ma spera sempre per se, o in quel tal caso di cui si tratta, un'eccezione favorevole. Le illusioni così non sono meno generali, comuni ed uguali in tutti, benché ciascuno le restringa a se solo. Al sistema di creder belle e buone le cose umane sottentra quello di credere o sperar tali le proprie e quelle che in qualunque modo vi appartengono (come di creder buone le persone che vi circondano ec. ec.). L'effetto presso a poco è lo stesso. Tanto è sperare o credere una cosa ordinaria, quanto sperare o creder sempre la stessa cosa come straordinaria e come eccezion della regola. Tale è il caso inevitabile di tutti i giovani i meglio istruiti.

Vero è che la distruzione delle illusioni generali influisce sempre sulle individuali. Queste non potranno mai estirparsi del tutto, altrimenti l'uomo non esisterebbe più. Nondimeno s'indeboliscono, si rendono inattive ec. quando non sono fondate sopra una felice persuasione generale e di principii, che contraddica e resista anche al fatto e all'esperienza. Tolta questa persuasione, l'individuo maturo cede presto all'esperienza buona parte delle (1865) sue illusioni individuali e tutta la forza e la costanza delle altre, che già non sono più un'opinione, ma una specie di disperata speranza. Questo effetto diviene a poco a poco generale, ed oramai la filosofia si trova nel felice caso di aver distrutto quanto è mai possibile delle stesse illusioni individuali e di avere ridotta e ristretta la vita umana ai minimi termini possibili, fuor de' quali la vita e il genere umano non può assolutamente durare, come privo della sua atmosfera e del suo elemento vitale. La vita senza amor proprio non può stare in nessun genere di esseri e in nessuno parimente può stare l'amor proprio senza un menomo grado d'illusione individuale. La vita dun-

que e l'assoluta mancanza d'illusione, e quindi di speranza, sono cose contraddittorie (7 ottobre 1821). Vedi p. **1866**.

* Perché si giudica brutta in un paesano tale o tal parlata, mossa, costume forestiero che in un forestiero parrà graziosa? Perché paion bruttissime le donne vestite da uomini, o viceversa, quando paion belle e graziose (**1866**) tante snaturatezze ne' vestiari, anzi s' elle sono alla moda ci par brutto ciò che ne differisce e bruttissimo ciò che gli è contrario, cioè il piú naturale? Assuefazione, opinione, prevenzione (7 ottobre 1821).

* Possiamo dire che ogni qualunque sensazione affatto nuova, se non è precisamente di dolore, è piacevole per ciò solo ch' è nuova, quantunque non solo non abbia in se nessun genere di piacevole, ma abbia anche del dispiacevole (8 ottobre 1821).

* Alla p. **1865**. Si può dire che la cognizione del mondo, la furberia, la filosofia, ed anche generalmente lo stesso talento, consiste in gran parte nella facoltà ed abito di non eccettuare. Il giovane si trova tradito, deriso dietro alle spalle ec. ec., ingannato, perseguitato ec. da questo e da quell' uomo da cui meno se l'aspettava, da un amico ec. ec. S' egli ha talento, dopo due o tre esperienze, ed anche alla prima, conchiude che non bisogna fidarsi degli uomini, che tutti appresso a poco sono malvagi, ne deduce de' risultati generali sulla natura del mondo e della società, qualunque (**1867**) persona, ancorché novissima, qualunque favore fattogli ec. ec. gli riesce sospetto ed in breve egli si forma un sistema vero intorno agli uomini, di cui nessuna circostanza, nessuna apparenza, per grande ch' ella sia, lo può far dimenticare. Ma s' egli è di corto talento, dieci, venti esperienze non baste-

ranno a condurlo a questi risultati, egli considererà quello che gli è accaduto e sempre gli accade come tante eccezioni, e per conoscer gli uomini avrà sempre bisogno di esperienze individuali su ciascuno, così che al fine della sua carriera non sarà meglio istruito che nel principio, le esperienze non gli serviranno mai nulla, il suo giudizio sarà sempre falso, le apparenze e le illusioni lo inganneranno sempre allo stesso modo. E così si verifica che la facoltà di generalizzare è quella che costituisce gran parte del talento.

Similmente il giovane istruito da' suoi studi, dall'educazione ec., sulla natura degli uomini e sulla diffidenza che bisogna sempre (**1868**) averne, sarà veramente impossibile, che, quantunque persuaso di ciò, prima dell'esperienza applichi queste teorie alle persone che lo circondano, ch'egli ha da gran tempo conosciute, ch'è avvezzo o riguardar come buone, di cui non ha fatto alcuna prova sfavorevole e di cui non sa nulla in contrario. Sarà anche impossibile che le prime persone a cui si avverrà nell'entrare in carriera e colle quali avrà che fare egli le sottoponga, nella sua opinione, al rigore della teoria degli uomini che gli è stata insegnata. Insomma sarà impossibile che prima dell'esperienza egli non faccia sempre decisa eccezione dalla teoria generale in favore delle persone che gli appartengono, lo circondano o con cui per prime s'incontra. Ma dopo due o tre esperienze, s'egli ha talento, termina di eccettuare, si persuade che il generale si avvera ne' particolari, divien pratico degli uomini, le sue teorie applicate alla pratica gli servono effettivamente al saper vivere; ed egli non è più capace d'illusioni individuali intorno agli uomini, siccome già da principio non era (**1869**) capace d'illusioni generali. Ma il giovane di poco talento, sebbene allo stesso modo istruito e persuaso, non lascerà mai dopo le più chiare e replicate espe-

rienze di eccettuare ciascun caso particolare e ciascun individuo che abbia apparenza contraria alle sue teorie dalla regola generale ; non conoscerà mai i rapporti della teoria colla pratica, di ciò ch'egli sa con ciò ch' egli esperimenta o deve sperimentare; non saprà mai applicare la scienza alla pratica e, credendo fermamente di non doversi fidar di nessuno, non troverà mai nessuno del quale non giudichi conveniente e giusto il fidarsi. Puoi vedere in tali propositi l' avvertimento 23 (al. 26) del Guicciardini e la prima delle *Considerazioni civili* di Remigio Fiorentino sopra le *Historie* di F. Guicciardini

Cosí si verifica quello che ho detto, che la cognizione del mondo, la filosofia, lo stesso talento consiste in gran parte nell' abito e facoltà di non eccettuare, perché appunto esso consiste nella facoltà di generalizzare e in quella di applicare o di conoscere i rapporti che viene a coincidere con quella di generalizzare. (**1870**)

E secondo queste osservazioni si conosce come il filosofo non sia filosofo nella vita e nelle azioni, s'egli non guarda se stesso e i fatti suoi come quelli degli altri, s' egli non gli osserva dall' alto come quelli degli altri, se insomma non si spoglia dell'abitudine naturale di escluder se stesso e i fatti suoi dalla dottrina generale degli uomini e de' fatti del mondo. Se il filosofo non è filosofo nella pratica e se i suoi principii non corrispondono alle sue azioni, il che accade tutto giorno; ovvero ogni volta ch' egli non è filosofo in questa o quell' azione o caso della vita, il che accade inevitabilmente spessissimo a' più stoici e cinici (cioè pratici) filosofi del mondo; egli non pecca per altro, se non perché in tali casi egli fa eccezione del particolare dal generale e non applica la dottrina e la teoria al caso pratico.

Queste osservazioni si possono applicare ad ogni genere di talenti, di abilità, di discipline ec. ec. ec.,

ad ogni genere di cose che s'imparano ec. ec. Quello scolare di rettorica (**1871**) perfettamente istruito e che scrivendo cade in mille difetti, non vi cade se non perch'egli eccettua. L'abito di eccettuare è quello che massimamente nuoce ad ogni sorta di discipline, di ammaestramenti, di cognizioni ec; quello che bisogna sopra tutto vincere; quello che rende necessario l'esercizio e l'esperienza in tutto ciò che deesi applicare alla pratica ed eseguire; la qual esperienza non fa quasi altro che persuadervi palpabilmente che bisogna applicare il generale al particolare e non fare eccezioni (8 ottobre 1821).

* Come quel diletto e quel bello della musica, che non si può ridurre né alla significazione né a' puri effetti del suono isolato dall'armonia e melodia né alle altre cagioni che altrove ho specificate, derivi unicamente dall'abitudine nostra *generale* intorno alle armonie, la quale ci fa considerare come convenienti fra loro quei tali suoni o tuoni, quelle tali gradazioni, quei tali passaggi, (**1872**) quelle tali cadenze ec. e come sconvenienti le diverse o contrarie ec., osservate. Le nuove armonie o melodie (*che già si tengono per rarissime*) ordinariamente, anzi sempre, s'elle sono affatto, cioè veramente nuove, a prima vista paiono discordanze, quantunque sieno secondo le regole del contrappunto, per lo che ben tosto appresso ne conosciamo e sentiamo la convenienza, cioè non per altro se non perch'elle sono e ben presto le ritroviamo conformi alla nostra assuefazione *generale* intorno all'armonia e melodia, cioè alle convenienze de' tuoni quantunque elle non sieno conformi alle nostre assuefazioni *particolari*. E quanto più la detta assuefazione generale è meno estesa o meno radicata e sensibile e immedesimata coll'uditore, tanto più vivo è il sentimento di discordanza e disarmonia che questi prova a prima giunta; e tanto eziandio più

durevole, di maniera ch' egli le giudicherebbe discordanze definitivamente, se l' opinione e la prevenzione che quelle sieno (1873) poi veramente armonie o melodie non glielo impedisse. Tale è il caso del volgo, della gente rozza o non assuefatta a udir musiche e, proporzionatamente, degli uomini non intendenti di quest' arte. I quali tutti in udir tali nuove armonie sono dilettati da' soli suoni e dalle altre cause di diletto che altrove ho spiegato, ma non già dall' armonia o melodia in quanto armonia e melodia, perocch' essi non la ravvisano. E però piacciono soprattutto, o *piú universalmente*, le melodie chiamate popolari, cioè conformi particolarmente o generalmente alle assuefazioni particolari o all' assuefazione generale del comune degli uditori in fatto di melodie ec. Le armonie o melodie affatto nuove ordinariamente non piacciono che agl'intendenti, i quali sentono la difficoltà e le raffrontano colle regole ch' essi conoscono ec. E questi medesimi provano a primissima giunta un senso di discordanza, che però presto svanisce, e ch' essi immediatamente ravvisano per illusorio; ma si può dir che ogni assoluta novità in fatto di musica contiene e quasi consiste in un' apparenza (1874) di stuonazione. Altre armonie e melodie che non inchiudono quest' apparenza, o non molto viva, e contuttociò si considerano come nuove, non sono nuove, se non in quanto ad una non usitata combinazione delle diverse parti di quelle convenienze musicali che l' assuefazione generale o particolare ci fa riguardar come convenienze. E queste combinazioni quanto meno si accostano a quello che di sopra ho spiegato per popolare, tanto piú piacciono agl' intendenti e meno al popolo e tanto meno hanno di significazione, parlando però in genere. Di questa natura è una grandissima parte delle giornaliere novità in fatto di musica e delle nuove composizioni musicali.

Similmente osservate che, se tu ascolti, come spessissimo accade, un pezzo, per esempio, di un' aria che tu già conosci ed il séguito di questo pezzo è diverso da quello che tu pur conosci, tu provi subito un senso di discordanza, perché questa diversità si oppone alla tua assuefazion particolare; ma sospendi il tuo giudizio o ben tosto lo determini (**1875**) favorevolmente e provi il senso dell' armonia e melodia, cioè convenienza, perché detta diversità è poi conforme alla tua assuefazion generale in fatto di convenienze musicali, la quale assuefazione, e non altro, è la base, la ragione, la materia ec. del contrapunto. E quest' assuefazion generale comprende molte diversità di combinazioni delle stesse parti o di alcune di esse con altre ec. Il detto effetto è comunissimo, perché è comunissima e spesso inevitabile la detta circostanza che lo produce e, posta questa, il detto effetto ne segue immancabilmente anche ne' piú intelligenti ed avvezzi alla piú gran varietà delle combinazioni musicali.

Queste osservazioni possono rendere molto bella ragione del perché la vera novità sia generalmente considerata come rarissima e difficilissima in fatto di musica, cioè di armonia e soprattutto di melodia, a differenza della pittura, della scultura, della poesia, dell'eloquenza ec. Infatti un' assoluta novità in musica non può esser altro che disarmonia, perché sarebbe sconvenienza dalle assuefazioni generali. Anche nella poesia e nella prosa ciò che spetta puramente all'armonia e melodia non è quasi punto capace di novità. Cioè le nuove combinazioni in (**1876**) questo genere sarebbero facilissime e infinite, ma non sarebbero piú armonie né melodie, perché non converrebbero coll'assuefazione della propria nazione e lingua; mentre che l'assuefazione è il solo fondamento, ragione, elemento, principio costitutivo dell'armonia e melodia. Nelle diverse nazioni e lingue diversissime

sono le armonie e melodie della prosa e del verso (come pure di ciascuna parola isolata, vale a dir la melodia delle sillabe e lettere, della quale e non d'altro si compone quella di ciascun verso o periodo), perché diverse le assuefazioni, ma in ciascuna lingua rispettivamente la novità è quasi impossibile in questo genere; e ciò che in un' altra lingua è melodioso, per quanto, assolutamente parlando, e prima della diversa o contraria assuefazione, fosse adattabilissimo alla lingua in cui tu scrivi, non lo è più, perché sconverrebbe coll'assuefazione e quindi sarebbe sconvenienza e disarmonia. Vedi p. **1879**. Laddove quel bello che dipende dall' imitazione, dalla significazione, dall' espression degli affetti ec., dal seguir la natura ec. ec. è infinitamente variabile e suscettivo di novità. E siccome questo bello costituisce la parte principale del bello pittorico, scultorico, poetico ec. (**1877**) e non dipende cotanto né consiste nell'assuefazione (la quale non può esser che limitatissima, massime generalmente e nel volgo ec.), però le dette arti belle sono suscettibilissime di novità e varietà. L' architettura, il cui bello costitutivo dipende anch' esso e consiste per la più parte nell'assuefazione, varia bensì nelle nazioni affatto diverse, come varia la musica e come la melodia della prosa o del verso, ma in nessuna nazione è suscettibile di più che tanta novità. Ed è questo un nuovo genere di somiglianza fra queste due belle arti, architettura e musica, oltre gli altri da me notati altrove.

E qui osservate come la pittura, scultura, poesia, eloquenza, quelle arti belle insomma, che ho detto esser più suscettive di novità, quelle appunto, generalmente parlando e considerandole in un certo grado di perfezione, non possono nelle loro principali qualità esser più che tanto differenti nelle differenti nazioni. E viceversa la musica e l'architettura, arti incapaci di molta (**1878**) novità e varietà dentro una

stessa sfera di costumi, differiscono sommamente nelle diverse sfere di costumi, anche quanto alle qualità principali ed elementari. Ciò avviene perché quelle hanno un soggetto e un modello universale, cioè la natura, queste particolare affatto, cioè le assuefazioni nazionali. Nuova prova del quanto sia relativo quel bello che consiste nelle sole convenienze, cioè quel solo che è veramente bello e spetta all'astratta considerazione di esso.

Ond'è che le arti quanto piú son suscettive di novità e varietà in ciascuna nazione, e per se stesse, tanto meno ponno variare da nazione a nazione, e viceversa. E la varietà nazionale di cui un'arte bella è capace sta in ragione inversa della varietà universale e costitutiva e specifica (9 ottobre 1821).

* A quello che altrove ho detto circa la differenza della melodia poetica nelle diverse lingue, aggiungivi la melodia prosaica e generalmente qualunque melodia può derivare dalla combinazione delle parole o anche delle sillabe (**1879**) o lettere, e vedi la p. **1876** e seg. (9 ottobre 1821).

* Alla p. **1876**. Applicate a questo luogo l'inadattabilità riconosciuta della melodia poetica latina o greca alla lingua italiana, de' metri, cioè diversi generi di verso e diversa combinazione di versi ec. E pur la italiana è figlia della lingua latina; cosí la spagnuola, la francese ec. ec. ec. ec. (9 ottobre 1821).

* Presso qualunque popolo naturale o poco civilizzato il governo militare non fu mai distinto dal civile e i governatori delle provincie o di ciascuna provincia non erano se non se i capitani degli eserciti o di ciascun esercito. Cosí presso i greci omerici, cosí presso tutti i popoli chiamati selvaggi, cosí presso i germani, poi i goti, franchi, longobardi ec., cosí anche

presso i romani, dove il console, il proconsole, il pretore, era al tempo stesso il capo politico della repubblica o delle province e il capitano dell' esercito o degli eserciti provinciali. In tutti i popoli poco civilizzati, accadendo una conquista, quegli medesimo rendeva la giustizia a' conquistati e amministrava le cose loro, quegli medesimo, dico, che li aveva domati o li domava colle armi. Così anche (**1880**) oggi. Ciò vuol dire che in natura non si è mai creduto che vi fosse altra legge o altro diritto dell' uomo sull' uomo che quello della forza (9 ottobre 1821). Vedi p. **1911**, fine.

* Ho detto che la stessa malvagità è grazia e fa effetto nelle donne. Aggiungo che anche nelle buone, anche nelle scrupolose, anzi più che nelle altre, perché per esse è più nuova e straordinaria la malvagità. Il malvagio le tira a se collo stesso orrore e scuotimento che in loro produce sì esso che il suo carattere. Lo stesso diremo delle donne rispetto agli uomini. Lo stesso particolarmente di questo o quel vizio di chi dev'essere amato, dirittamente contrario alla natura o al costume di quella persona che deve amare.

È stato infatti osservato che l'amore tende ai contrarii. Questa generale osservazione merita di essere applicata alla mia teoria della grazia (9 ottobre 1821). Vedi p. **1903**, capoverso 2.

* E subito potremo osservare che, per esempio, gli uomini dissipati ed ardenti sono sovente allettatissimi da una donna di carattere pacifico, d' inclinazioni tutte domestiche, dall'aspetto della sua vita metodica e casalina ec. (9 ottobre 1821).

* Ho detto che il piccolo (già s'intende che anche il piccolo è relativo) suol esser grazioso. (**1881**) Ciò

si può vedere anche nelle parti. Le cinesi si restringono i piedi. Né uomini né donne non cercano co' loro vestiarii d' ingrossarsi la vita e la persona, ma d' impiccolirla; anche oltre il naturale e spesso eccessivamente. Il grosso (relativo) non piace mai (almeno fra le nazioni e gli individui e ne' tempi detti di buon gusto) né nelle forme umane né in qualunque genere di bello. Il delicato, lo svelto delle forme ec., in che cosa consistono fuorché in una rispettiva e proporzionata e corrispondente piccolezza? (9 ottobre 1821).

* Ho detto che l'amor libidinoso considera più le altre forme che quelle del viso. Pur è certo che la più sfrenata, invecchiata ed abituale libidine è molto eccitata dalla significazione, vivacità ec. ec. degli occhi e del viso, e respinta da un' assoluta bruttezza, insignificazione ec. di fisonomia. Anzi forse tali eccitamenti son più necessarii all' eccessiva ed invecchiata libidine che alla mediocre. (**1882**)

Del resto, l'amore veramente sentimentale, quello di un giovane o una giovane inesperta e principiante, non considera, non si riferisce, non trova indispensabile ec. che la bellezza (benché relativa) del volto. Una persona di volto definitamente non bello o che tale non paia loro, non sarà mai oggetto di amore alle dette persone, per bella ch' ella sia nel resto; almeno senza circostanze particolari e lunghe relazioni ec. ec. (9 ottobre 1821).

* Alla p. **1825**. L'amor di Dio, nello stato che il cristianesimo chiama di assoluta perfezione, non è né può essere che un amor di se stesso applicato al solo ben proprio e non a quello de' suoi simili. Or questo appunto è ciò che si chiama egoismo (9 ottobre 1821).

* Qual differenza fra il vestiario de' nostri contadini e il cittadinesco! Eppure, perché siamo avvezzi

a vederlo, questa differenza non ci fa nessun senso e non ci produce alcuna impressione di deformità o di ridicolo, come però fa una anche minor differenza di vestire che si veda in uno straniero (**1883**) ec. Similmente possiamo dire de' vestiari ridicolissimi de' nostri frati, preti, monache ec. (10 ottobre 1821).

* Quanto giova a sentir le bellezze, per esempio, di una poesia o di una pittura ec., il saper ch' ella è famosa e pregiata, ovvero è di autor già famoso e pregiato! Io sostengo che l'uomo del miglior gusto possibile, leggendo, per esempio, una poesia classica, senza saper nulla della sua fama (il che può spesso accadere in ordine a cose moderne o non ancor famose o non ancor conosciute da tutti per tali) e, leggendola ancora con attenzione, non vi scoprirebbe, non vi sentirebbe né riconoscerebbe una terza parte delle bellezze, non vi proverebbe una terza parte del diletto che vi prova chi la legge come opera classica, e che potrà poi provarvi egli stesso rileggendola con tale opinione. Io sostengo che oggi non saremmo cosí come siamo dilettati, per esempio, dall' Ariosto, se l' *Orlando furioso* fosse opera scritta e uscita in luce quest' anno. Dal che segue che il diletto di un' opera di poesia, (**1884**) di belle arti, eloquenza ed altre cose spettanti al bello, cresce in proporzione del tempo e della fama, ed è sempre (se altre circostanze non ostano) minore in chi ne gode per primo o fra i primi, cioè ne' contemporanei ec., che in chi ne gode dopo un certo tempo. Sebben la fama universale e durevole è fondata necessariamente sopra il merito, nondimeno, dopo ch' ella per fortunate circostanze è nata dal merito; serve ad accrescerlo e il vantaggio e il diletto di un' opera deriva forse nella massima parte, non piú dal merito, ma dalla fama e dall' opinione. Noi abbiamo bisogno di farci delle ragioni di piacere, per provarlo. Il bello in grandissima parte non è tale, se

non perché tale si stima. Quindi osservate quanta parte abbia la fortuna nell' esito delle opere umane e nella fama o nell'oscurità degli uomini. Essendo certissimo che se oggi uscisse alla luce un' opera poetica di merito assolutamente uguale o superiore a quello dell' *Iliade*, lasciando da parte (**1885**) l' invidia, le cabale, le superstizioni, le pedanterie; la sola differenza di prevenzione, differenza inevitabile, perché Omero è stato tanti secoli prima di noi, farebbe che il lettore il piú di buon gusto e imparziale provasse assolutamente e senza confronto maggior diletto e sentimento di bellezza leggendo l' *Iliade*, che leggendo la nuova poesia. Tanto piccola parte del bello consiste in cose e qualità intrinseche ed inerenti al soggetto e indipendenti dalle circostanze e invariabili; e tanto piccola parte del diletto che reca il bello deriva da ragioni costanti, essenziali al soggetto e comuni a tutti i soggetti della stessa natura e a tutti gl' individui e tempi che ne possono godere (10 ottobre 1821).

* Un uomo famoso per dissipazioni e sfrenatezze e fortune galanti e infedeltà in amore fa grand' effetto nelle donne con questa sola fama, ma forse nelle donne modeste e timide e avvezze ad esser fedeli, piú che nelle altre. La franchezza, il brio, (**1886**) la sfrontatezza ec. fa sempre fortuna in amore ed è quasi indifferentemente necessaria e felice con ogni sorta di donne, perch' è quasi l' unico mezzo di ottenere; ma, considerata semplicemente come mezzo di piacere e di far effetto sulle prime, è certo ch' egli è piú potente sulle donne modeste, ritirate, paurose, poco solite agl' intrighi ec. che nelle loro contrarie.

Viceversa l' uomo serio e sostenuto, oppur modesto e affabile, senza pretensioni e senza ardimenti, l' uomo che non si getta punto alla donna, o perché non sappia né ardisca o perché non voglia, l' uomo ritirato ec. fa molto maggior effetto nelle donne dissipate, fran-

che, avvezze alle galanterie, solite ad esser corteggiate ec. che in quello di carattere simile al suo. Anzi a queste egli dispiace a prima vista o viene a noia fra poco, a quelle viceversa. Anche gli uomini legati, timidi ec., insomma difettosi nel trattare e nel conversare per mancanza di disinvoltura, esperienza ec., anche una cert' aria d' inesperienza, di semplicità, d' innocenza (il contrario della furberia), *di naturalezza* ec., son capaci, come di dispiacere interamente alle donne loro pari, così di fermare il gusto di una donna eccessivamente disinvolta, (**1887**) sperimentata, furba e libera nel trattare, nell' operare e in ogni assuefazione e costume, e di parerle graziosi ec. (10 ottobre 1821).

* Ho detto che la lingua italiana non ha mai rinunziato alle sue ricchezze antiche. Ecco come ciò si deve intendere. Tutte le nazioni, tutte le lingue del mondo antiche e moderne, formate ed informi, letterate e illetterate, civili e barbare, hanno sempre di mano in mano rinunziato e di mano in mano incessantemente rinunziano alle parole e frasi antiche, come e perciò ed in proporzione che rinunziano ai costumi antichi, opinioni ec. Quelle ricchezze alle quali io dico che la lingua italiana non ha mai rinunziato sono le ricchezze sue più o meno disusate, che sono infinite e bellissime e ponno esserle ancora d' infinito uso; ma non propriamente le voci e locuzioni antiche, cioè quelle che oggi o non si ponno facilmente e comunemente intendere o comunque intese non ponno aver faccia di naturali e spontanee e non pescate nelle biblioteche de' classici. A queste l' Italia, come tutte le altre nazioni né più né meno, intende di avere rinunziato; e i soli pedanti (**1888**) lo negano, o non riconoscono per buona questa rinunzia e le protestano contro, e non vi si confermano né l' ammettono.

Come poi la lingua italiana abbia e possa avere, a differenza della francese, infinite ricchezze, che, se

ben disusate ed antiche di fatto, non sono antiche di valore, di forma, di conio, lo verrò spiegando.

Primieramente la lingua italiana non ha mai sofferto, come la francese, una riforma, venuta da un solo fonte ed autorità, cioè da un'accademia, e riconosciuta dalla nazione, la quale la ristringesse alle sole parole comunemente usitate al tempo della riforma o che poi fossero per venire in uso, togliendole affatto la libertà di adoperare quanto di buono d' intelligibile ed inaffettato si potesse trovare nel capitale della lingua non più solito ad usarsi ma usato dagli antichi. Della quale specie moltissimo avrebbe allora avuto la lingua francese da poter salvare. Non si è mai tolta fra noi ogni autorità agli antichi, serbandola solamente ai moderni o ristringendola (1889) e terminandola in un solo corpo e nell'epoca di esso.

Questa riforma era naturalissima nella Francia a differenza di tutte le altre nazioni. Lo spirito di società che costituisce tutto il carattere, tutta la vita de' francesi, come forma l' indole de' loro costumi, così necessariamente quello della loro lingua in ciascun tempo. Ora, essendo effetto naturale di detto spirito l'uniformare gli uomini, ed uniformando i costumi uniformare inseparabilmente la lingua, è naturale ancora che questa uniformità s' intenda ristretta agli uomini che di mano in mano sono e non a quelli che furono. Ond' è che il francese vuole e dee vivere e parlare come vivono e parlano i suoi nazionali moderni e presenti, non come i suoi nazionali antichi, nel qual caso egli differirebbe dai presenti, peccato mortale per un francese e qualità incompatibile collo spirito di società, in quanto egli è tale in qualsivoglia nazione. Così che la riforma della lingua francese, dovendo introdurre l'uniformità, non (1890) poteva non iscartare tutto l' antico (siccome difforme dal moderno), tutto ciò che non fosse in presente e corrente uso, ancorché buonissimo e bellis-

simo, tutta l'autorità di qualunque scrittore che non fosse moderno; giacché non poteva uniformare quanto alla lingua se non i presenti coi presenti, e non i presenti cogli antichi, ch' era impossibile sí per se stesso, sí perché una lingua non ritorna antica, se ogni sorta di costumi e di opinioni ec. non ritorna antica e precisamente tal qual era.

Da questo spirito di società de' francesi séguita che la loro lingua (per dirlo qui di passaggio) benché paia la meno soggetta a variare o corrompersi, stante le infinite circoscrizioni che la legano e determinano, è per lo contrario la piú soggetta che mai, non solo quanto alle parole e modi, ma pur quanto all'indole. Al detto spirito non può bastare di uniformare i moderni a' moderni; la sua perfezione necessariamente tende ad uniformare senza posa i presenti co' presenti. E siccome i costumi e le opinioni non istanno mai ferme (**1891**), né pertanto la lingua, cosí ogni novità che s' introduca sí in questa che in quelli, divenendo subito universale tra' francesi, e passando in regola, la lingua de' francesi e scritta e parlata deve cambiar sensibilmente e di capitale e d' indole, non dico ad ogni secolo, ma ad ogni dieci o venti anni. Se poi v' aggiungerete la somma coartazione, unità ed intera definizione della lingua francese, la quale per necessità ripugna ad ogni novità, massime appartenente allo spirito della lingua, vedrete che da questa ripugnanza di qualità ne deve seguire una pronta e notabilissima e inevitabile corruzione universale, anzi tante corruzioni quanti sono i piccoli spazi di tempo in cui la loro lingua piglia co' nuovi costumi nuove forme. Massimamente che la rapidità con cui si alterano i costumi e l' opinioni in Francia è molto maggiore che tutt' altrove, perché la marcia dello spirito umano, nazionalmente parlando, è piú rapida in quella nazione dove la società è piú stretta viva ed estesa. Ond' è che la lingua francese deve (**1892**) ben presto cam-

biar faccia in modo da non riconoscersi piú per quella della riforma, e cosí successivamente la lingua di uno o due secoli dopo non riconoscersi per quella di uno o due secoli prima. Né tarderà molto che i classici del secolo di Luigi XIV saranno meno intesi dall'universale de' francesi di quello che Dante dagli odierni italiani. La lingua francese insomma, appunto perché lo spirito e l'andamento della nazione è sempre quello stesso che suggerí la riforma, ha bisogno ad ogni tratto di un'altra tale riforma, che renda classica ed autorizzi una nuova lingua, dismettendo la passata rispettiva. E sempre ne avrà bisogno piú spesso, perché la marcia è sempre piú rapida. Il fatto lo dimostra confrontando e le parole e lo spirito dell'odierna lingua francese con quella del tempo di Luigi XIV sí poco distante.

Tornando al proposito, la nostra lingua non ha mai sofferto simili riforme, siccome nessun'altra che la francese, stante la diversità delle circostanze nazionali. Che se volessimo pur considerare come riforma le operazioni dell'Accademia della Crusca, questa riforma sarebbe stata al rovescio della francese, perché avrebbe ristretto la nostra lingua all'antico ed all'autorità degli antichi, escludendo il moderno e l'autorità de' moderni, cosa che, siccome ripugna alla natura di lingua viva, cosí non merita alcun discorso. (**1893**) Bensí, scemato coll'andar del tempo e colla mutazion degli studi e dello spirito in Italia lo studio della lingua e de' classici, infinite parole e modi sono andate e vanno tutto giorno in disuso, le quali però tuttavia son fresche e vegete, ancorché di fatto antichissime; e siccome si possono usare senza scrupolo, cosí di tratto in tratto, qua e là, questa o quella si vien pure adoperando da qualcuno in modo che tutti le intendono, e nessuno nega o può negare di riconoscerle e sentirle per italiane. E finattanto che la lingua nostra conserverà il suo spirito ed

indole propria (la quale in verità non conserva oggi se non presso pochissimi, ma ch' ella non può pertanto legittimamente perdere, cioè senza corrompersi, come qualunque altra lingua) il capitale di tali ricchezze le durerà sempre.

Imperocché la lingua italiana essendo stata applicata alla letteratura, cioè formata, innanzi a tutte le cólte moderne; la sua formazione, e quindi la sua indole, viene ad essere (1894) propriamente parlando di natura antica. Quindi ella, a differenza della francese, non può rinunziare alle sue ricchezze antiche, senza rinunziare alla sua indole e a se stessa. Potrà ben rinuziare a questa o quella voce o modo, potrà anche coll' andar del tempo antiquarsi la maggior parte delle sue voci e modi primitivi, ma sempre la forma delle sue voci e modi o nuovi o vecchi dovrà corrispondere a questi, per corrispondere alla sua indole, altrimenti non potrà fare ch' ella non si componga di elementi e ragioni e spiriti discordanti e non si corrompa: giacché in questo finalmente consiste la corruzione di tutte le lingue e di questo genere è la presente corruzione della lingua italiana.

Il simile proporzionatamente dico della lingua spagnuola, il cui secolo d'oro e la cui letteratura è la seconda in Europa, in riga di tempo.

La lingua inglese in gran parte può porsi a paro della francese. La letteratura e formazione (1895) della lingua tedesca è l' ultima di tempo in Europa (giacché non credo che si possano ancora considerare come formate e fornite di letteratura propria la russa la svedese ec.). Contuttociò ella non ha punto rinunziato alle sue ricchezze antiche, diversissima essendo la circostanza della Germania da quella della Francia. Dubito però che l' antico possa star cosí bene nella lingua tedesca, formata e ridotta a letteratura ierlaltro, come nell' italiana formata sei secoli fa. Ed ella potrà benissimo perdere e perderà le sue ric-

chezze antiche (che già non ponno esser molte, né di grand'uso, essendo anteriori alla formazione della lingua) senza corrompersi, né sformarsi, nè perdere la sua indole; al contrario dell'italiana.

Da queste osservazioni seguirebbe che la corruzione della lingua italiana, e proporzionatamente della spagnuola, fosse oggi tanto piú facile e quasi inevitabile, quanto la sua perfezione è piú antica e d'indole diversa da quella de' tempi moderni. Ora io (**1896**) convengo che sia facilissima, perch'è facilissimo il non attenderci, il non istudiar la lingua e il non possederla, come si fa; e che sia piú difficile oggidí lo scriver bene la nostra lingua che qualunque altra. Dico però ch'ella nella natura della sua stessa perfezione antica contiene i principii essenziali di conservazione; che la sua vera indole porta con se gli elementi della sua durata; ed in modo che laddove le altre lingue si corromperanno prestissimo, la nostra (quando vi si ponga l'osservazione che bisogna) potrà sempre conservarsi qual era o piuttosto ritornar tale.

Il moderno diviene antico, e tuttociò che oggi è antico fu moderno. Cosí che l'esser moderna la formazione del francese o del tedesco non proverà altro se non che la loro corruzione sia piú lontana, non già ch'elle non sieno soggette a corruzione. Di piú, il moderno diviene antico tanto piú presto, quanto piú il mondo si avanza, perché la sua marcia si accelera in proporzione del suo avanzamento.

Quello che bisogna osservare si è gli elementi e la natura di ciò che forma (**1897**) la perfezione e l'indole di una lingua. Ora la lingua francese, formata ne' tempi che per noi sono moderni, contiene in se stessa i principii di corruzione ed alterazione che ho notati di sopra; perocch'ella, secondo la natura di tali tempi, è sottoposta nella sua forma alla servitú della ragione. Laddove la lingua italiana, formata in tempi che per noi sono antichi e secondo

l' indole di detti tempi, dotata essenzialmente della libertà della natura, capace d' indeterminata moltiplicità di forme, di stili, e quasi di lingue, non può mai corrompersi, purché s'abbia l'occhio a conservarle appunto queste qualità, senza le quali non può stare la sua vera indole primitiva; onde, sebbene d' indole antica, ella, anzi perciò appunto ch' è d' indole antica, è e sarà sempre capace di tutto ciò che è o sarà per esser moderno; temperando sempre i suoi diversissimi stili secondo la natura degli argomenti. (**1898**) Ond'ella è e potrà sempre essere adattata cosí all'antico come al moderno, cioè al bello come al vero o alla natura come alla ragione, perocché questa è compresa nella natura, ma non già viceversa. E potrà anche unire insieme le due qualità del bello e del vero in un medesimo stile. Come appunto la lingua greca, vera figlia della natura e del bello, fu tanto atta alla filosofia, quanto forse nessuna delle moderne, le quali a lei tuttora ricorrono ne' loro bisogni filosofici ec.; la lingua greca si conservò per tanti secoli e tante vicissitudini di cose incorrotta; la lingua greca si può con certezza presumere che se oggi vivesse, oggi, conservando il suo stesso primitivo carattere, sarebbe capacissima e forse piú d'ogni altra anche moderna, di tutte le cose moderne, siccome ne può far fede il vedere quante di queste non si sappiano denominare se non ricorrendo a essa lingua; la lingua greca si adatterebbe (**1899**) all'analisi, a ogni sottigliezza della nostra moderna ragione, senza però perder nulla della sua bellezza, della sua antica indole e della sua adattabilità alla antica natura, perocché la natura può considerarsi come antica.

Ben è verissimo che, quanto la lingua italiana è incorruttibile nella teoria, tanto nelle presenti circostanze è piú d'ogni altra corruttibile nella pratica. I riformatori del moderno stile corrotto, in luogo di conservarle la libertà essenziale alla sua indole, gliela

tolgono, ed oltre ch'essi stessi con ciò solo la corrompono, assicurano poi la sua corruzione riguardo agli altri, mentre la libertà è il principale e indispensabile preservativo di questo male. Gli altri non istudiano la lingua, non la conoscono, si prevalgono della sola sua libertà, senza considerare come vada applicata ed usata, non sanno le forze della lingua ed in vece di queste adoprano delle forze straniere ec. L'indole antica della (**1900**) lingua italiana pare a prima vista incompatibile con quella delle cose moderne. Senza cercare dunque né scoprire come queste indoli si possano accordare (il che non può conoscere chi non conosce la lingua), si sacrifica quella a questa, o questa a quella, o si uniscono mostruosamente con danno di tutt'e due. Laddove la lingua italiana deve e può conservare la sua indole antica adattandosi alle cose moderne, esser bella trattando il vero; parere anche antica qual è, senza però mancare a nessuno de' moderni usi e adattarvisi senza alcuno sforzo.

Insomma la lingua italiana è facilmente corruttibile, perché può far moltissimo; laddove, per esempio, la lingua francese pochissimo. Ora il poco s'impara più facilmente del molto (10-12 ottobre 1821).

* Non solo l'eleganza, ma la nobiltà, la grandezza, tutte le qualità del linguaggio poetico, anzi il linguaggio poetico esso stesso, consiste, se ben l'osservi, in un modo di parlare indefinito o non ben definito o sempre (**1901**) meno definito del parlar prosaico o volgare. Questo è l'effetto dell' esser diviso dal volgo e questo è anche il mezzo e il modo di esserlo. Tutto ciò ch'è precisamente definito potrà bene aver luogo talvolta nel linguaggio poetico, giacché non bisogna considerar la sua natura che nell'insieme, ma certo, propriamente parlando e per se stesso, non è poetico. Lo stesso effetto e la stessa natura si osserva in

una prosa che senza esser poetica sia però sublime, elevata, magnifica, grandiloquente. La vera nobiltà dello stile prosaico consiste essa pure costantemente in non so che d'indefinito. Tale suol essere la prosa degli antichi, greci e latini. E v'è non pertanto assai notabile diversità fra l'indefinito del linguaggio poetico e quello del prosaico, oratorio ec.

Quindi si veda come sia per sua natura incapace di poesia la lingua francese, la quale è incapacissima d'indefinito, e dove, anche ne' più sublimi stili, non **(1902)** trovi mai altro che perpetua ed intera definitezza.

Anche il non aver la lingua francese un linguaggio diviso dal volgo la rende incapace d'indefinito e quindi di linguaggio poetico, e, poiché la lingua è quasi tutt'uno colle cose, incapace anche di vera poesia.

Né solo di linguaggio poetico, ma anche di quel nobile e maestoso linguaggio prosaico, ch'è proprio degli antichi e fra tutti i moderni degl'italiani (degli spagnuoli ancora e de' francesi prima della riforma) e che ho specificato qui dietro (12 ottobre 1821).

* Queste ed altre tali osservazioni dimostrano che i francesi, i quali ho detto essere incapaci di ben sentire e gustare le lingue forestiere, massime le antiche e l'italiana, lo sono soprattutto in ordine ai linguaggi della poesia, per la stessa ragione per cui le lingue antiche e l'italiana **(1903)** sono meno di ogni altra alla loro portata (12 ottobre 1821).

* Il giovane o dirittamente e precisamente, o almeno confusamente, e nel fondo del suo cuore; e non solo il giovane ma la massima parte degli uomini, e possiamo dir tutti, almeno in qualche circostanza; credono straordinario nel mondo quello appunto ch'è ordinario, o viceversa straordinari i casi delle storie e ordinari i casi de' romanzi (12 ottobre 1821).

* Alla p. **1880.** L' uomo, per molto che sia dissipato, convive sempre piú con se stesso che cogli altri o con verun altro, e quindi è piú abituato alle qualità proprie che alle altrui o a quelle di chiunqu' altro. Perciò non v' è qualità umana cosí straordinaria per l' uomo, come quelle che sono contrarie alle proprie. Ben è vero che questo effetto va in proporzione della maggiore o minore abitudine che l' uomo ha o con se stesso o con la società. Del resto è noto che l' uomo giudica (**1904**) sempre piú o meno gli altri da se stesso; che per quanto sia filosofo e pratico del mondo, quasi anche dimentico di se stesso, sempre ricade lí; che il vizioso non crede alla virtú, né il virtuoso al vizio; che secondo le mutazioni a cui soggiace il carattere di ciascun individuo si diversifica il giudizio e il concetto abituale ch' egli forma degli altri ec.

Come ho detto che la malvagità fa effetto nel virtuoso in ordine alla grazia, cosí pur si può e dee dire della virtú rispetto al malvagio o vizioso ec. ec. ec. (12 ottobre 1821).

* Quanta parte dell' effetto singolare che produce la bellezza umana sull' uomo, massime quella della fisonomia, dipenda e nasca dalla sua significazione, si può vedere ne' fanciulli, i quali, quantunque bellissimi, non producono grand' effetto nello spettatore, né gli destano odio o avversione piú che superficiale, quantunque bruttissimi. Ciò, sebbene (**1905**) possa avere anche altre cagioni, deriva pur notabilmente da questa, che la fisonomia de' fanciulli ha sempre poca significazione per chi l' osserva, 1°, perché la significazione della fisonomia nasce in gran parte dalle assuefazioni, cioè dal carattere, dalle passioni ec. ec. che l' individuo acquista a poco a poco, e che mettono in azione e danno rappresentanza alla fisonomia. Il carattere de' fanciulli essendo ancora formabile, la

significazione della loro fisonomia è anch'essa da formarsi e la corrispondenza fra l'interno e l'esterno è minore o meno determinata, in quanto l'uno e l'altro aspettano la forma che riceveranno dalle circostanze, e sono ancora quasi pasta molle e da lavoro; 2°, perché quando anche le fisonomie de' fanciulli sieno quanto all'apparente conformazione significantissime, lo spettatore non applica a questo segno veruna (**1906**) notabile significazione, sapendo che il carattere del fanciullo non è ancora formato, non si può conoscere, non si può bastantemente congetturare da' detti segni e dalla fisonomia, e ciò che ora ne apparisce è passeggero, oltre che alla fine è di poco conto e nel genere delle bagattelle. Onde un occhio vivacissimo e una fisonomia amabilissima in un fanciullo non ci produce che una leggera sensazione di amore; ed una fisonomia fiera e d' apparenza malvagia, non ci produce che un leggero senso di avversione. Sicché la fisonomia del fanciullo lascia l' uomo quasi indifferente, com' è indifferente, almeno per allora, e di poco conto ciò ch'ella può significare e com' è leggera la corrispondenza fra il significante e il significato. Giacché anche questa non solo è determinata dalle assuefazioni, ma anche in gran parte ne deriva e perciò non può loro essere anteriore. Vedi p. **1911**.

Non cosí credo che si possa discorrere (**1907**) quanto all' effetto della fisonomia de' fanciulli negli stessi fanciulli, secondo ch' essi sono piú o meno avvezzi e capaci di attendere, e quindi di combinare e di conoscere i rapporti (12 ottobre 1821).

* Ne' versi rimati, per quanto la rima paia spontanea e sia lungi dal parere stiracchiata, possiamo dire per esperienza di chi compone, che il concetto è mezzo del poeta, mezzo della rima e talvolta un terzo di quello e due di questa, talvolta tutto della sola rima. Ma ben pochi son quelli che appartengono in-

teramente al solo poeta, quantunque non paiano stentati, anzi nati dalla cosa (13 ottobre 1821).

* Non v'è cosa piú sciocca e ingiuriosa alla natura del dire e ripetere continuamente che la perfezione non è propria delle cose create, che niente al mondo è perfetto, che le cose umane sono imperfette, che non vi può esser uomo perfetto ec. ec. Che cosa mancava a quella insigne maestra ch'è la natura per far le sue opere perfette? forse l'intelligenza? forse il potere? Certo che nulla è né può esser perfetto secondo la frivola idea che noi ci formiamo di una perfezione assoluta, **(1908)** che non esiste, di una perfezione indipendente da qualunque genere di cose ed anteriore ad essi, quando in essi soli è rinchiusa ogni perfezione, da essi deriva e in essi e nel loro modo di essere ha l'unica ragione dell'esser suo e dell'esser perfezione. Certo che nulla è perfetto in un modo che non è, in un modo in cui le cose non sono; e la natura delle cose che sono non può corrispondere a quello ch'è fuor di loro e non è riposto in nessun luogo. Noi sognando andiamo a cercare la perfezione di ciò che vediamo, fuori dell'esistenza, mentr'ella esiste qui con noi e coesiste a ciascun genere di cose che conosciamo, e non sarebbe perfezione in verun altro caso possibile. Non è maraviglia dunque se tutto ci pare imperfetto, quando per perfetto intendiamo l'esistere in un modo in cui le cose non son fatte, laddove la perfezione non consiste e non ha altra ragione di esser tale, che nel modo in cui le cose son fatte, ciascuna nel suo genere. **(1909)**

Certo è ancora che le cose propriamente umane ci dobbono parer tutte imperfette, perché in verità son tali. Noi fantastichiamo la perfettibilità dell'uomo e dopo cosí immensi (pretesi) avanzamenti del nostro spirito non siamo piú vicini di prima alla nostra supposta perfezione; e quando anche ci si dassero in mano le

facoltà e la scienza di un Dio per comporre un uomo perfetto secondo le nostre idee, non lo sapremmo fare, perché da che noi immaginiamo una perfezione assoluta ed unica, non possiamo in eterno sapere in che cosa possa consistere la perfezione dell'uomo, né di qualunque altro essere possibile, o genere di esseri. Giacché immaginando un solo ed assoluto tipo di perfezione indipendente ed antecedente ad ogni sorta di esistenza, tutti gli esseri per esser perfetti debbono essere interamente conformi a questo tipo; dunque tutti perfettamente uguali e identici di natura: dunque da che esistono generi, esiste necessariamente un' immensa imperfezione (1910) nella stessa essenza di tutte le cose, la quale non si può toglier via, se non confondendo tutte le cose insieme, estirpando tutte le possibili nature, esistenti o non esistenti, e tutti i possibili modi di essere, e riducendo un' altra volta il *tutto* e l' intera esistenza a quel tipo di perfezione ch' è anteriore all' esistenza, e quindi non esiste. Che cosa dunque intendiamo noi per perfezione dell' uomo? a che cosa pretendiamo noi di andare incontro? qual è la meta dei protesi perfezionamenti del nostro spirito? qual è la debita, anzi pur la possibile perfezione dell' uomo, anche ridotto allo stato di eterna Beatitudine e in Paradiso?

Non è maraviglia dunque se ogni cosa umana ci desta sempre l' idea dell' imperfezione e ci lascia scontenti e se si grida che l' uomo è imperfetto. Tale è veramente oggidí e tale non lascerà mai di essere, da che egli è sortito da quella perfezione che portava con se, consistente (1911) nello stato naturale della sua specie e nell' uso naturale delle sue naturali disposizioni e perdendo di vista il tipo che avea sotto gli occhi e che era egli stesso, o sia la sua stessa specie, è andato dietro a un' immaginaria perfezione assoluta ed universale, che non ha né può aver nessun tipo, giacché questo non potrebb' essere se non

anteriore all' esistenza e quindi per sua stessa natura non esistente e vano; *giacché la perfezione assoluta (o il tipo di essa) e l' esistenza sono termini contraddittorii* (13 ottobre 1821).

* Alla p. **1906**, fine. Infatti, siccome le qualità che l' uomo porta dalla natura non sono altro che disposizioni, cosí la corrispondenza che deve rappresentar nell' esterno queste qualità interne non può esser piú che una disposizione dell' esterno a rappresentarle (13 ottobre 1821).

* Alla p. **1880**. I re da principio erano anche piú che altro i condottieri degli eserciti. La persona del generale si è divisa da quella del principe e i re hanno lasciato (**1912**) di esser guerrieri, e non si sono vergognati di non saper comandare alle proprie armate, né dirigere e adoperar la forza del proprio regno, non tutto ad un tratto, ma a poco a poco e in proporzione che il mondo e le cose umane hanno perduto il loro vigore ed energia naturale e che l' apparenza ha preso il luogo della sostanza: nello stesso modo e per la ragione appunto per cui, seguitando e crescendo il detto andamento delle cose, i principi non si sono neppur vergognati di non sapere o non voler governare e di farsi servire anche in questo dai sudditi che per questo solo lo mantengono a loro spese. Onde i re non hanno conservato altro uffizio che di prestare il nome al governo o alla tirannide, rappresentare il principato, com' essi stessi sono rappresentati talvolta e venerati ne' loro ritratti e servire alla cronologia, come i consoli eponimi de' tempi imperiali, a' fasti di Roma. I principi non sono piú quasi altro che ritratti della monarchia, dell' autorità. Essi sono i rappresentanti de' loro ministri, e non viceversa. Cosí oggi il mondo non sa piú a chi *s'en prendre* del bene o del male che riceve dal suo go-

verno e ubbidisce nel temporale (1913) all'astratto dell'autorità, vale a dire a un essere, una forza invisibile, come nello spirituale ubbidisce a Dio e come il Tibet ubbidisce al reale ma invisibile Gran Lama. Beata *spiritualizzazione* del genere umano! (13 ottobre 1821).

* Oggi chi conoscendo ed avendo sperimentato il mondo non è divenuto egoista, se ha niente niente di senso e d'ingegno, non può esser divenuto che misantropo (14 ottobre 1821).

* Ciascuno è in grado di giudicar brevissimamente da se stesso, se il bello o il brutto possa mai essere assoluto. Consideriamo astrattamente la bruttezza di un uomo il piú brutto del mondo. Che ragione ha ella in se per esser bruttezza? Se tutti o la maggior parte degli uomini fossero cosí fatti, non sarebb' ella bellezza? Cosí discorro d'ogni altro genere di bello o di brutto. Come quello ch'è schifoso per noi, non è schifoso per se stesso, e ad altro genere di esseri o di animali può riuscire e riesce (1914) tutto il contrario; come nessun sapore né odore ec. è spiacevole o piacevole per se e per essenza, ma accidentalmente; cosí nessuna bellezza o bruttezza è tale per se, ma rispetto a noi, ed accidentale, e non inerente in alcun modo all'essenza del subbietto (14 ottobre 1821).

* Le persone che nella fanciullezza ci hanno trattati bene, sono state solite a prestarci dei servigi, ci hanno fatto buona cera, ci hanno divertiti, ci hanno cagionato dei piaceri colla loro presenza, ci hanno regalati ec., non ci sono parse mai brutte mentre eravamo in quell'età, per bruttissime che fossero; anzi tutto l'opposto. E coll'andar del tempo se abbiamo rettificata quest'idea, non l'abbiamo quasi mai fatto interamente, massime in ordine al tempo della nostra

fanciullezza. Effetto ordinarissimo, che ciascheduno può notare in se e raccontare e sentirselo raccontare, come ho sentito io le mille volte, con un certo stupore di chi lo raccontava (14 ottobre 1821). (**1915**)

* Una cagione del piacere che produce la semplicità nelle opere d' arte o di scrittura, o in tutto ciò che spetta al bello; cagione universale e indipendente dall'assuefazione quanto al totale dell' effetto ed inerente alla natura del bello semplice; si è il contrasto fra l' artefatto e l' inartefatto o la perfetta apparenza dell' inartefatto. Contrasto il quale può essere, 1°, tra le altre bellezze e qualità dell' opera, che, stante la loro perfezione, non paiono poter essere inartefatte e la semplicità o naturalezza che tutte le veste e le comprende, la quale è, o pare, del tutto inartefatta; 2°, fra la stessa natura della semplicità e naturalezza che per se stessa par che includa lo spontaneo e non artefatto, e il sapere o accorgersi bene, com' è naturale, ch' essa, malgrado questa perfetta apparenza, è non per tanto artefatta e deriva dallo studio. Contrasto il quale produce la meraviglia che sempre deriva dallo *straordinario* (**1916**) e dall'unione di cose o qualità che paiono incompatibili ec. Siccom' è il ricercato colla sembianza del non ricercato. Sottilissime, minutissime, sfuggevolissime sono le cause e la natura de' più grandi piaceri umani. E la maggior parte di essi si trova in ultima analisi derivare da quello che non è ordinario e da ciò appunto ch' esso non è ordinario ec. (14 ottobre 1821). La maraviglia, principal fonte di piacere nelle arti belle, poesia ec., da che cosa deriva ed a qual teoria spetta, se non a quella dello straordinario?

* Molte parole che in una lingua sono triviali e volgari, molte applicazioni o di parole o di frasi che in quel tal senso sono ordinarissime nella lingua da cui

si prendono, riescono elegantissime e nobilissime ec. trasportandole in un'altra lingua, a causa del pellegrino. Questo è ciò che accade a noi spessissimo, trasportando nell'italiano voci o frasi latine. Sarebbe ben poco accorto chi, trovandole volgari e dozzinali in latino, le credesse per ciò tali in italiano. Se in latino sono comuni o plebee, in italiano possono essere del tutto divise dal volgo e nobilissime. Elegantemente il Petrarca nel Proemio: (1917)

> Ma ben veggi' or sí come *al* popol tutto
> *Favola fui* gran tempo.

E pur questa frase poté ben essere molto, se non altro usitata, anche nel parlar latino, dove sappiamo che *fabulare* e *fabula* si adopravano comunemente per *parlare chiaccherare*, giacché n'è derivato il nostro *favellare* e *favella*, e lo spagnuolo *fablar*, oggi *hablar*. Ma *favola* in nostra lingua oggi non vuol dir propriamente altro che *novella falsa;* ond'è che presa questa voce nel detto senso riesce elegantissima e di piú riceve presso noi un'intelligenza quanto significativa, tanto diversa da quella che le davano i latini nella frase simile, dove usurpavano *fabula* per *favella* o *ciancia*.

Parimente discorro in ordine ad altre lingue, alle parole e frasi italiane, o usi diversi delle medesime, passate nello spagnuolo e viceversa, ec. ec. (14 ottobre 1821).

* Moltissime volte o l'eleganza o la nobiltà (quanto alla lingua) deriva (1918) dall'uso metaforico delle parole o frasi, quando anche, come spessissimo e necessariamente accade, il metaforico appena o punto si ravvisi. Moltissime volte per lo contrario deriva dalla proprietà delle stesse parole o frasi, quando elle non sono usitate nel senso proprio, o quando non sono co-

munemente usitate in nessun modo, o essendo usitate nella prosa non lo sono nella poesia, o viceversa, o in un genere di scrittura sí, in altra no ec. (la precisione sola non può mai produrre né eleganza né nobiltà, né altro che precisione e angolosità di stile). Vedi p. **1925**, fine.

Quindi è che, parlando generalmente e di un intiero stile (giacché l'effetto generale deriva e si conforma agli effetti particolari), in un secolo e in una nazione dove le parole e frasi sieno poco usitate nel senso proprio scrivendo, dove sia molto in uso lo stile metaforico (dentro i limiti però dell'eleganza), uno stile proprio, e composto anche, purché con certa arte, di parole e frasi pedestri, familiari e *spettanti ai particolari*, riuscirà (**1919**) elegantissimo. E viceversa supponendo il caso contrario. Quindi possiamo osservare, congetturare, specificare, distinguere i diversi effetti che hanno prodotto ne' diversi secoli e le diverse opinioni in cui (dentro i limiti del bello) sono stati avuti gli scrittori italiani di diverso stile, nella stessa Italia: come i trecentisti paragonati co' cinquecentisti ec. ec. Quindi possiamo anche notare la istabilità delle riputazioni e degli effetti di un'opera di belle arti o di scrittura, sulle quali si stima che il giudizio spassionato del pubblico sia, come giusto, cosí invariabile. Giusto concedo, invariabile nego; massime in lungo corso di secoli e in qualche diversità di nazioni e di costumi ec.

Queste teorie dalla lingua si possono trasportare ai concetti, alle maniere e a tutto ciò che *nello stile* non appartiene alla lingua. Si troveranno gli stessi effetti e le stesse cagioni, dappertutto l'eleganza o la nobiltà, derivante dal pellegrino (**1920**) o sia tale come proprio o sia come traslato; e tanto maggiore uniformità si dovrà trovare in detti effetti e cagioni, quanto che le parti dello stile spettanti alla lingua sono cosí legate con quelle che non le appartengono,

che appena se ne possono mai sceverare (14 ottobre 1821).

* Siccome il piccolo è grazioso, così il grande per se stesso, sotto ogni aspetto (anche il grande però è relativo), è contrario alla grazia. E mal sarebbe accolto quel poeta che personificando, per esempio, un monte gli attribuisse qualità o sensi dilicati ec. o che attribuisse della grandezza a qualunque soggetto da lui descritto o trattato come grazioso o delicato, o che introducesse la grandezza qualunque, in un genere o argomento grazioso ec., se ciò non fosse per un contrasto. Eppure astrattamente parlando non c'è ragione perché il grande non possa esser grazioso e quello ch'è grande per noi è o può esser piccolo per altri ec. ec. (**1921**) (14 ottobre 1821).

* Si può dire che il dilicato in ordine alle forme ec. non consiste in altro che in una proporzionata e rispettiva piccolezza del tutto o delle parti. E viceversa il grossolano, o ciò ch'è di mezzo fra il grossolano e il dilicato. La qual proporzione, la qual piccolezza è determinata dall'assuefazione. La piccolezza del piede delle chinesi a noi parrebbe sproporzionata. La natura non entra qui (come non entra altrove) o non basta a tali determinazioni. La piú lunga vita della donna piú grande nei nostri vestiarii d'oggidí è piú corta della piú corta vita dell'uomo il piú piccolo o almeno il piú mediocre ec. ec.

Applicate queste osservazioni al dilicato immateriale ec.

Quello che noi chiamiamo sveltezza di forme non è altro che dilicatezza, cioè piccolezza rispettiva, come di una proporzione rispetto ad un'altra, della larghezza rispetto alla lunghezza ec. Il tutto determinato dall'assuefazione (**1922**) e soggetto a variare seco lei (15 ottobre 1821).

* Non può nessuno vantarsi di essere perfetto in veruna umana disciplina, s'egli non è altresí perfetto in tutte le possibili discipline e cognizioni umane. Tanta è la forza e l'importanza de' rapporti che esistono fra le cose le piú disparate, non conoscendo i quali nessuna cosa si conosce perfettamente. Or siccome ciò che ho detto è impossibile all'individuo, perciò lo spirito umano non fa quegl'immensi progressi che potrebbe fare. È però certo che se non perfettamente, almeno quanto è possibile, è realmente necessario di esser uomo enciclopedico, non per darsi a tutte le discipline e non perfezionarsi o distinguersi in nessuna, ma per essere quanto è possibile perfetto in una sola. In ciò l'opinione del tempo è ragionevole. Chi almeno nella superficie non è uomo enciclopedico, non può veramente considerarsi (ed oggi non si considera) come gran letterato o insigne in veruna disciplina intellettuale. Massimamente poi bisogna (**1923**) essere enciclopedico dentro il circolo di quelle cògnizioni ec. che, sebben separate e distinte, hanno maggiore e piú certo ed evidente rapporto e affinità colla disciplina da voi professata (15 ottobre 1821).

* Notate. L'uomo in assoluto stato di natura, il bambino, non differisce dagli animali (massime da quelli che nella catena del genere animale sono piú vicini alla specie umana), se non per un menomo grado ch'egli ha di maggior disposizione ad assuefarsi. La differenza è dunque veramente menoma e perfettamente gradata, fra l'uomo in natura e l'animale il piú intelligente, come fra questo e l'altro un po'meno intelligente ec. Ma di menoma diventa somma coll'esser coltivata, cioè col porre in atto e in esercizio quella alquanto maggiore disposizione che l'uomo ha ad assuefarsi. Un'assuefazioncella ch'egli può acquistare, e l'animale no, perché alquanto meno

disposto, ne facilita un'altra. Due assuefazioni (se così posso esprimermi) già acquistate, mediante (1924) quel piccolissimo mezzo di più che la natura ha dato all'uomo, gliene facilitano altre sei o otto ed accrescono nella stessa proporzione la facilità di acquistarle. Ecco che l'uomo viene acquistando mediante le sole assuefazioni la facoltà di assuefarsi. La quale da una piccolissima disposizione naturale, quasi dal grano di senapa, cresce sempre gradatamente, ma con proporzioni sempre crescenti, in modo che a forza di assuefazioni acquistate e della facoltà di assuefarsi l'uomo arriva a differenziarsi infinitamente da qualunque animale e dall'intera natura. E similmente col progresso delle generazioni arriva colla stessa proporzione crescente a sempre più differenziarsi dal suo stato naturale, dagli uomini primitivi, dagli antichi ec. ec. L'andamento o il così detto perfezionamento dello spirito umano rassomiglia interamente alla progressione geometrica, che dal menomo termine, con proporzione crescente, arriva all'infinito. Siccome (1925) appunto l'uomo da una menoma differenza o superiorità di naturale disposizione arriva ad una interminabile differenza dagli altri animali. E non è dubbio che quella che si chiama perfettibilità dell'uomo è suscettibile di aumento in infinito, come la progression geometrica, e di aumento sempre proporzionalmente maggiore (15 ottobre 1821).

* La lingua del bambino chi dirà che abbia la facoltà di favellare? Non ne ha che la disposizione. *Così quella del muto.* Così quella di chi per circostanze non fisiche non ha mai acquistato la pronunzia di tale o tal lettera. Se ciò è avvenuto per circostanze fisiche, allora con ragione diremo ch'egli non aveva la disposizione necessaria ad acquistar la facoltà di quella pronunzia (15 ottobre 1821).

* Alla p. **1918**. I rettorici sanno bene che tanto dà nobiltà, eleganza, grandezza al discorso il nominar la parte in luogo del (**1926**) tutto, quanto il tutto in luogo della parte (cosí dico d'altre simili figure. La specie per il genere, l'individuo o pochi individui per il genere o la specie o la moltitudine ec., il poco per il molto ec.). La parte è inferiore al tutto e il nominarla par che debba impiccolire l'idea. Pure avviene il contrario, perché la locuzione diventa non ordinaria e divisa dal volgo. E il buon effetto di tali figure, che mentre impiccoliscono in fatto ingrandiscono nell'idea, può anche derivare dal contrasto ec. (15 ottobre 1821).

* La lingua italiana è certo piú atta alle traduzioni che non sarebbe stata la sua madre latina. Fra le lingue ch'io conosco non v'è che la greca alla quale io non ardisca di anteporre la nostra in questo particolare, nel quale però poca esperienza fecero i greci della lor lingua (16 ottobre 1821).

* È cosa tuttogiorno osservabile come sieno difficili ad estirpare le opinioni e i costumi popolari, (anche i piú falsi, dannosi, vergognosi, derivanti da' piú sciocchi pregiudizii ec.), come lunghissimi secoli dopo che n'è mancata, per cosí dire, o la ragione o l'utilità ec. esse tuttavia durino o se ne trovino notabili vestigi ec. Eppur la moda cambia le usanze del vestire e di tutto ciò a (**1927**) cui essa appartiene, ancorché ottime, utilissime, convenientissime al tempo ec. e le cambia in un punto e universalmente e in modo che brevemente si perde ogni vestigio della usanza passata. Questo principalmente fra i popoli cólti, i quali però non sono quasi meno restii degli altri nel disfarsi di tutto ciò che non è soggetto all'imperio della moda, per cattivo, falso, inutile, dannoso, brutto che possa essere (16 ottobre 1821).

* Molti leggono o vedono le buone e classiche opere di poesia, di letteratura, d'arti belle ec. che giornalmente vengono alla luce, ma nessuno le studia, finché non sono divenute antiche; e studiandole, non vi proverebbe quel piacere che prova nelle antiche, non vi troverebbe in nessun modo quelle bellezze ec. Che cosa è questa se non opinione e prevenzione sul bello? (16 ottobre 1821).

* Quello che altrove ho detto sugli effetti della luce o degli oggetti visibili, in riguardo all'idea dell'infinito, si deve applicare parimente al suono, al canto, a tutto ciò che (**1928**) spetta all'udito. È piacevole per se stesso, cioè non per altro se non per un'idea vaga ed indefinita che desta, un canto (il piú spregevole) udito da lungi o che paia lontano senza esserlo o che si vada a poco a poco allontanando e divenendo insensibile o anche viceversa (ma meno) o che sia cosí lontano, in apparenza o in verità, che l'orecchio e l'idea quasi lo perda nella vastità degli spazi; un suono qualunque confuso, massime se ciò è per la lontananza; un canto udito in modo che non si veda il luogo da cui parte; un canto che risuoni per le volte di una stanza ec., dove voi non vi troviate però dentro; il canto degli agricoltori che nella campagna s'ode suonare per le valli, senza però vederli, e cosí il muggito degli armenti ec. Stando in casa, e udendo tali canti o suoni per la strada, massime di notte, si è piú disposti a questi effetti, perché né l'udito né gli altri sensi non arrivano a determinare né circoscrivere la sensazione e le sue concomitanze. È piacevole qualunque suono, anche vilissimo, che largamente e vastamente si diffonda, come in taluno dei detti casi, massime se non si vede l'oggetto da cui parte. A queste considerazioni appartiene il piacere che può dare e dà, quando non sia vinto dalla paura, il fragore del tuono, massime

quand'è piú sordo, quando è udito (**1929**) in aperta campagna; lo stormire del vento, massime nei detti casi, quando freme confusamente in una foresta o tra i vari oggetti di una campagna, o quando è udito da lungi, o dentro una città trovandosi per le strade ec. Perocché oltre la vastità e l'incertezza e confusione del suono non si vede l'oggetto che lo produce, giacché il tuono e il vento non si vedono. È piacevole un luogo echeggiante, un appartamento ec. che ripeta il calpestio de' piedi o la voce ec. Perocché l'eco non si vede ec. E tanto piú quanto il luogo e l'eco è piú vasto, quanto piú l'eco vien da lontano, quanto piú si diffonde; e molto piú ancora se vi si aggiunge l'oscurità del luogo che non lasci determinare la vastità del suono né i punti da cui esso parte ec. ec. E tutte queste immagini in poesia ec. sono sempre bellissime, e tanto piú quanto piú negligentemente son messe e toccando il soggetto, senza mostrar (**1930**) l'intenzione per cui ciò si fa, anzi mostrando d'ignorare l'effetto e le immagini che son per produrre e di non toccarli se non per ispontanea e necessaria congiuntura e indole dell'argomento ec. Vedi in questo proposito Virgilio, ***Eneide***, VII, v. 8, segg. La notte o l'immagine della notte è la piú propria ad aiutare, o anche a cagionare, i detti effetti del suono. Virgilio da maestro l'ha adoperata (16 ottobre 1821).

* *Posteri*, *posterità* (e questo piú perché *piú generale*), *futuro*, *passato*, *eterno*, *lungo*, in fatto di tempo, *morte*, *mortale*, *immortale* e cento simili, son parole di senso o di significazione quanto indefinita, tanto poetica e nobile, e perciò cagione di nobiltà, di bellezza ec. a tutti gli stili (16 ottobre 1821).

* L'effetto della significazione della fisonomia umana riconosce anch'esso per sua prima cagione ed origine l'esperienza e l'assuefazione. Il bambino non sa nulla

che cosa significhi (**1931**) la più viva e marcata fisonomia, e quindi in ordine alla di lei significazione non può provarne verun effetto nè piacevole nè dispiacevole. Col tempo, e tanto più presto quanto egli è più disposto naturalmente ad assuefarsi e disposto o assuefatto ad attendere, e quindi a confrontare e a legare i rapporti, egli conosce che l'uomo dabbene o l'uomo che gli fa carezze ec. ha, o piglia, la tale e tal aria di fisonomia ec., e a poco a poco si forma le idee delle varie corrispondenze che sono tra il di fuori e il di dentro degli uomini. Ma vi s'inganna assai più degli uomini, quantunque, anzi perciò appunto ch'egli è più suscettibile d'impressione nelle cose sensibili ec. ec. ec.

La significazione stessa che la natura ha data alla fisonomia umana non si deve intendere se non *a minori*, cioè ch'ella non esisterebbe, se ciascun uomo non osservasse l'effetto generale e gli effetti particolari (**1932**) momentanei ec., che per natura produce l'interno sul viso (come appunto la natura ha dato agli affetti interiori una piena e variata influenza e corrispondenza coi moti del corpo, colle voci naturali, co' tuoni della voce e sue modulazioni, colle azioni, con tutto l'abito esterno, colla lentezza o prestezza, vivezza o freddezza degli atti ec., l'imitazione delle quali qualità fa la espressione della musica, dell'armonia imitativa de' versi o delle parole ec. ec.), effetti che la natura ha per altro disposti a suo pieno arbitrio e senza considerazione del bello. Chi non osserva, o chi meno osserva, per lui la fisonomia non significa molto o nulla, ed egli non sente molto quel bello umano che deriva dalla significazione della fisonomia come neppure quel bello delle arti o poesia ec. (16 ottobre 1821).

* Un cieco (uomo o animale) è quasi senza espressione (cioè senza nessuna significazione viva) di fisonomia, nè costante, nè momentanea (16 ottobre 1821).

* La lode di se stesso, la quale ho detto non esser altro che naturalissima all' uomo e in tanto solo condannata nella società, è divenuta oggetto di una certa ripugnanza all' individuo (che par naturale e non è) in quanto l' uomo odia l' altro uomo; è sempre tanto piú o meno in uso ec. quanto la società è piú o meno stretta e la civiltà piú (**1933**) o meno avanzata. Presso gli antichi ella non fu mai cosí deforme, né soggetta al ridicolo come oggi. Esempio di Cicerone. Oggi la modestia è tanto piú minuziosa e scrupolosa nelle sue leggi quanto la nazione è piú civile e socievole. Quindi in Francia queste leggi sono nell' apice del rigore, e in Francia riescono intollerabili gli antichi quando si lodano da se come Cicerone e Orazio (vedi l'apologia che fa Thomas di Cicerone in tal proposito, nell' *Essai sur les Éloges*), ed è proibito, sotto pena del piú gran ridicolo, a chi scrive e a chi parla il mostrare di far conto di se o delle cose sue, il parlar di se senza grand' arte, il non affettar disprezzo di se e delle proprie cose ec. Questi effetti nelle altre nazioni sono proporzionati al piú o meno di francese che si trova ne' loro costumi o in quelli de' loro individui (la Francia non ha differenza d' individui, essendo tutta un individuo). I tedeschi, (**1934**) che certo non sono incivili, pur si vede ne' loro scrittori, che parlano volentieri di se e danno a se stessi, alle loro azioni, famiglie, casi, scritti ec. un certo peso e in un certo modo che riuscirebbe ridicolo in Francia ec. (17 ottobre 1821). Similmente possiamo discorrere degl' italiani.

* Dico che l' effetto della musica spetta principalmente al suono. Voglio intender questo. Il suono (o canto) senz' armonia e melodia non ha forza bastante né durevole, anzi non altro che momentanea sull' animo umano. Ma viceversa l' armonia o melodia senza il suono o canto, e senza quel tal suono che possa esser

musicale, non fa nessun effetto. La musica dunque consta inseparabilmente di suoni e di armonia, e l'uno senza l'altro non è musica. Il suono in tanto è musicale in quanto armonico, l'armonia in quanto applicata al suono. Sin qui le partite sarebbero uguali. Ma io attribuisco l'effetto principale al suono, perch'esso è propriamente quella **(1935)** sensazione a cui la natura ha dato quella miracolosa forza sull'animo umano (come l'ha data agli odori, alla luce, ai colori); e sebbene egli ha bisogno dell'armonia, nondimeno al primo istante il puro suono basta ad aprire e scuotere l'animo umano. Non cosí la più bella armonia scompagnata dal suono. Di più se il suono non è gradevole, cioè non è di quelli a cui la natura diede la detta forza, unito ancora colla più bella armonia, non fa nessun effetto; laddove uno dei detti suoni gradevoli ec., unito ad un'armonia di poco conto, fa effetti notabilissimi.

Del resto accade nella musica come negli oggetti visibili. La luce e il suono ricreano e dilettano per natura. Ma il diletto dell'una e dell'altro non è né grande né durevole, se non sono applicati, questo all'armonia, quella, non solo ai colori (che i colori son come i tuoni e di poco durevole diletto, sebben più durevole di quello della luce semplice o del bianco), ma agli oggetti **(1936)** visibili o naturali o artefatti, come nella pittura, che applica, distribuisce ed ordina al miglior effetto i tuoni della luce, come l'armonia quelli del suono. I colori non hanno che fare coll'armonia, ma hanno un altro modo di dilettare. I tuoni del suono non hanno se non l'armonia, a cui possano essere dilettevolmente applicati (17 ottobre 1821).

* Tutto può degenerare e degenera, fuorché le parole e le lingue astrattamente considerate. Quella parola mutata di significazione e di forma in modo che appena o non più si ravvisi la sua origine e la sua

qualità primitiva, non è men buona (in tutta l'estensione del termine) di quella ch' era nel suo primissimo nascere. Così una lingua. Non v' è dunque propriamente né degenerazione né corruzione per le parole o per le lingue. E ciò che s' intende per corruzione di esse non è altro che allontanamento dal loro stato e forma primitiva o da quello che presero quando furono (**1937**) stabilite e formate. Altrimenti le lingue e le voci non si corromperebbero mai. Purità di lingua non può dunque essere e non è altro che uniformità colla sua indole primitiva (17 ottobre 1821). Vedi p. **1984**.

* Quando si comincia a gustare una nuova lingua, le cose che più ci piacciono e ci rendono sapor di eleganza sono quelle proprietà, quelle facoltà, modi, forme, metafore, usi di parole o di locuzioni, che si allontanano dal costume e dalla natura della nostra lingua, senza però esserle contrarie e senza discostarsene di troppo. Così anche nel pronunziare o nel sentir pronunziare una lingua straniera ci piacciono più di tutto quei suoni che non sono propri della nostra o del nostro costume, nel qual proposito vedi la p. **1965**, fine (ecco appunto la natura della grazia: lo straordinario fino a un certo segno e in modo ch'egli faccia colpo senza *choquer* le nostre assuefazioni ec.). Questo ci accade nel leggere, nel parlare, nello scrivere quella tal lingua (in tutti tre i casi però può aver luogo un' altra sorgente di piacere, cioè l'ambizione o la compiacenza di sapere intendere o adoperare quelle tali frasi, di parer forestiere a se stesso, di aver fatto progressi, vinto le difficoltà ec.). E ciò accade quando anche in quella lingua o in quel caso quelle tali forme non sieno per verità eleganti. E dove noi vediamo una decisa e per noi eccessiva conformità colla nostra lingua, quivi noi proviamo un senso (**1938**) di trivialità ed ineleganza, quando anche

ella sia tutto l'opposto: come alla prima giunta ci accade nell'elegantissimo Celso, il quale ha molti modi ed usi similissimi all' indole italiana: e cosí spesso ci accade negli scrittori latini antichi o moderni massimamente (perché questi non hanno in favor loro la prevenzione e la certezza che dicono bene) (17 ottobre 1821). Vedi p. **1965**.

* Alla p. **1120**. La parola *vastus* si considera come aggettivo e il suo senso proprio si crede quello di *latus, amplus* ec. (vedi Forcellini): e quando esso significa *vastatus*, questo si piglia per una metafora derivata da questo che *quae vacua sunt loca vasta et maiora videntur* (Forcellini). Io penso che *vastus* non sia che un participio di un verbo perduto, di cui *vastare (guastare)* sia il continuativo; che il suo senso proprio fosse quello dell' italiano *guasto* (ch'è la stessa parola), analogo a quello di *vastatus*; che la metafora sia venuta (nel modo detto dal Forcellini) dal *guasto* all' *ampio*, il che mi par molto piú naturale che viceversa; (**1939**) ed osservo che il piú antico esempio di *vastus* fra i molti portati dal Forcellini è nel senso di *vastatus*, e che il nostro *guasto*, cioè *vastus*, è appunto uno de' participii di guastare, cioè *vastare*. *Vastus* di participio dovette a poco a poco divenire aggettivo (prima nel senso di *vastatus* e poi di *latus*), come *desertus*, anch' esso participio, passato poi in una specie di aggettivo, di significato simile al primitivo di *vastus*, con cui gli scrittori talvolta lo congiungono (17 ottobre 1821).

* Come il giovane non si persuade mai del vero prima dell'esperienza, cosí i genitori e quelli che hanno cura della gioventú, malgrado la prova che n' hanno in se stessi, non si persuadono mai che l'insegnamento non possa ne' giovani supplire all'esperienza. Non si persuadono, dico, se non dopo aver fatto essi pure espe-

rienza di ciò; e pur troppo, siccome le persone d'ingegno e di talento facilmente assuefabile e persuadibile son rare, non basta loro una o due o piú esperienze, ma hanno sempre bisogno di un'esperienza individuale intorno a quel tal giovane che loro è commesso. Del resto, come il giovane fa sempre eccezione di se stesso e de' casi suoi dalle regole e dall'ordine generale ch'egli spesso conosce assai bene, cosí gli educatori fanno eccezione di (**1940**) ciascun giovane dall'ordine generale e dalla natura de' suoi coetanei (18 ottobre 1821).

* Quanto influisca l'opinione, la prevenzione, la ricordanza, l'assuefazione ec. sul gusto o disgusto che producono negl'individui i sapori, o considerati come semplici o in composizione, è cosa giornalmente osservabile e osservata (18 ottobre 1821).

* Ho detto che un color piacevole malamente si chiama bello, come non si ponno chiamar belli i sapori che piacciono. Osservo ed aggiungo che la categoria del bello spetta piú a' sapori che ai colori. I sapori hanno armonia, cioè convenienza, la quale, se non si chiama bellezza, ciò non deriva che dal costume. Un sapore ch'è buono o cattivo isolato, diviene il contrario in tale o tal composizione. I sapori sono per lo piú composti, e non piacciono né disgustano se non per l'armonia o disarmonia che hanno tra loro in ciascuna composizione. Della quale armonia o disarmonia giudica l'assuefazione e tutte quelle qualità (**1941**) umane che giudicano e sentono il bello e ne diversificano infinitamente il giudizio, come appunto accade nei sapori, de' quali si suol dire piú appropriatamente *de gustibus non est disputandum*. Quanto ai sapori elementari, come il dolce, l'amaro ec., gl' individui sono meno discordi nel giudicarne, perch' essi son fuori dell' armonia la quale dipende dalla sola assuefazione. Non però in modo che

anche nel giudizio di essi non influiscano le assuefazioni e le circostanze individuali, nazionali ec. Osservando che l'armonia e disarmonia de' sapori è determinata nella massima parte dall'assuefazione, non ci maraviglieremo che le cucine e i gusti delle diverse nazioni differiscano tanto piú quanto esse nazioni sono piú lontane e diverse; onde molti cibi e bevande predilette presso una nazione sono disgustosissime a' forestieri; e cosí pur sappiamo di molti cibi o bevande presso noi detestabili e di cui gli antichi i piú gastronomi e lussuriosi e di buon gusto erano ghiottissimi. E di ciò, stante le dette (**1942**) considerazioni, non ci maraviglieremo né faremo difficoltà di crederlo, massime vedendo tante decise contrarietà di gusti fra le nazioni moderne le piú pulite e le piú vicine, come fra i francesi e gl' inglesi. Il gusto o disgusto dei sapori elementari e il piú o meno piacevole o dispiacevole dei medesimi è determinato in gran parte dalla natura ed è esso medesimo elementare, come quello dei colori, dei suoni, degli odori (intendo per sapori e odori elementari i naturali o le qualità specifiche del sapore, come la dolcezza nel zucchero, benché il zucchero non sia sostanza semplice). Ma nella loro armonia, che è determinata il piú dall'assuefazione, variano i gusti de' luoghi, de' tempi, degl' individui, come in tutte le altre armonie; i popoli naturali amano dei cibi o bevande disgustosissime per noi e viceversa ec.

Ora mentre i sapori in quanto sapori sono suscettibili di armonia e disarmonia, e quindi di piacere e dispiacere, come i suoni o tuoni; i colori in quanto colori non ne sono suscettibili e però in quanto (**1943**) colori non entrano nella sfera del bello. Certo è che considerando i colori isolatamente e senza applicarli ai diversi oggetti colorati, naturali e artefatti (i quali sono piacevoli o dispiacevoli per altri generi d'armonie), poco o nulla di armonia o disarmonia, di gusto o disgusto, sente l'uomo nelle

diverse combinazioni e gradazioni di colori, quando essi non esprimono nulla. Laddove le diverse combinazioni e disposizioni e gradazioni de' sapori e de' suoni non possono essere senz'armonia o disarmonia, gusto o disgusto del palato o dell'udito, e questo maggiore o minore.

La causa di questa differenza non è altra che la mancanza di assuefazioni determinanti e creanti l'armonia o disarmonia de' colori puri. E la causa di questa, se non totale, quasi totale, mancanza (che rende ridicolo il tentativo fatto di una musica a colori) non può esser altra, secondo me, che la stessa immensità delle assuefazioni, (**1944**) sensazioni, esercizi, occupazioni variatissime della vista, applicandola sempre agli oggetti, la distrae dal considerare le loro qualità visibili indipendentemente da essi, in modo bastante a formarsi di esse sole assuefazioni bastanti a rendere armonica o disarmonica la loro pura composizione. La vista è il più materiale di tutti i sensi e il meno atto a tutto ciò che sa di astratto. Perciò la vista e i suoi piaceri sono le predilette sensazioni dell'uomo naturale ec. ec. ec. Vedi Costa, *Dell' Elocuzione*.

Per lo contrario dovremo dire dell' odorato, il quale, essendo il meno esercitato de' sensi umani, non si è creato neppur esso veruna sufficientemente determinata armonia o disarmonia nelle sue sensazioni, cioè negli odori. Si danno odori composti, come sapori, ma l'odorato non è quasi capace di distinguere in essi l' armonia o disarmonia degli elementi e quell' elemento che armonizza e quello che disarmonizza, come pur fa il palato ne' sapori. E questo (**1945**) e quello però secondo le diverse assuefazioni *e le diverse abitudini di attendere*, che hanno acquistate i diversi individui in questi due sensi. Giacché è noto quanto il senso dell'odorato sia suscettibile di raffinamenti, di attenzioni ec. Vedi Magalotti, *Lettere scientifiche*. Ed

arrivo a dire che l'uomo è piú capace di crearsi un'armonia di odori che di colori, e che esiste effettivamente fra gli uomini una maggior determinazione di quella che di questa armonia ec. ec. ec. (18 ottobre 1821).

* Da tutto ciò si rilevi come l'armonia, cioè il bello, sia pura opera e *creatura* dell'assuefazione tanto che, se questa non esiste, non esiste neppur l'idea dell'armonia, neanche dov'ella parrebbe piú naturale (18 ottobre 1821).

* Alla p. **1660**. Siccome le pronunzie variano secondo i climi e i popoli, cosí è verisimile che il latino passato, per esempio, nelle Gallie o quando lo ricevettero da' Galli i Franchi, cominciasse subito a pronunziarsi in modo simile a quello che si pronunzia il francese, (**1946**) scrivendolo però nel modo che l'avevano ricevuto, cioè come facevano i latini. Quindi la differenza tra la scrittura e la pronunzia e i difetti della rappresentazione de'suoni. Infatti anche oggi i francesi, gl'inglesi, i tedeschi ec. leggono il latino come la loro lingua. Nel che è tanto verosimile che si accostino alla pronunzia latina, quanto è vero che i latini fossero inglesi ec. Laddove essi erano italiani, e questo clima e questo popolo che fu latino è naturale che abbia conservata la massima parte della vera pronunzia delle scritture latine, non avendo nessun motivo di cangiarla (18 ottobre 1821). Vedi p. **1967**.

* Ho detto che la lingua italiana è suscettibile di tutti gli stili e ho detto che la conversazione francese non si può mantenere in italiano. Questa non è contraddizione. L'indole della nostra lingua è capace di leggerezza, spirito, brio, rapidità ec., come di gravità ec.; è capace di esprimere tutte le *nuances* della

vita sociale ec.; ma non è capace, come nessuna lingua lo fu, di **(1947)** un' indole forestiera. Cosí riguardo alle traduzioni. Ell' è capace di tutti i piú disparati stili, ma conservando la sua indole, non già mutandola; altrimenti la nostra lingua converrebbe che mancasse d' indole propria, il che non sarebbe pregio ma difetto sommo. L'originalità della nostra lingua, ch' è marcatissima, non deve soffrire, applicandola a qualsivoglia stile o materia. Questo appunto è ciò di cui ella è capace, e non di perderla ed alterare il suo carattere per prenderne un altro forestiero, del che non fu e non è capace nessuna lingua senza corrompersi. E il pregio della lingua italiana consiste in ciò che la sua indole, senza perdersi, si può adattare a ogni sorta di stili. Il qual pregio non ha il tedesco, che ha la stessa adattabilità e forse maggiore, non però conservando il suo proprio carattere. Or questo è ciò che potrebbero fare tutte le lingue le piú restie, perché, rinunziando alla propria indole, e insomma corrompendosi, facilmente possono adattarsi a questo o quello stile forestiero. **(1948)** *L'art de traduire est poussé plus loin en allemand que dans aucun autre dialecte européen. Voss a transporté dans sa langue les poëtes grecs et latins avec une étonnante exactitude; et W. Schlegel les poëtes anglais, italiens et espagnols, avec une vérité de coloris dont il n'y avoit point d'exemple avant lui. Lorsque l'allemand se prête à la traduction de l'anglais, il ne perd pas son caractère naturel, puisque ces langues sont toutes deux d'origine germanique; mais quelque mérite qu'il y ait dans la traduction d'Homère par Voss, elle fait de l'*Iliade *et de l'*Odyssée*, des poëmes dont le style est grec, bien que les mots soient allemands. La connoissance de l'antiquité y gagne; l'originalité propre à l'idiome de chaque nation y perd nécessairement. Il semble que c'est une contradiction d'accuser la langue allemande tout à la fois de trop de flexibilité et de trop de rudesse; mais ce*

qui (1949) *se concilie dans les caractères peut aussi se concilier dans les langues; et souvent dans la même personne les inconveniens de la rudesse n'empêchent pas ceux de la flexibitité.* M^me^ la Baronne de Staël-Holstein, *De l'Allemagne*, t. I, 2^de^ part., ch. 9, p. 248, 3^me^ édit., Paris, 1815.

Questo dunque non si chiama esser buona alle traduzioni. Ciò vuol dir solo che una tal lingua può senza incomodo e pregiudizio delle sue regole grammaticali adattarsi alle costruzioni e all'andamento di qualsivoglia altra lingua con somma esattezza. Ma l'esattezza non importa la fedeltà ec.; ed un'altra lingua perde il suo carattere e muore nella vostra, quando la vostra nel riceverla perde il carattere suo proprio, benché non violi le sue regole grammaticali. Omero dunque non è Omero in tedesco, come non è Omero in una traduzione latina letterale, giacché anche il latino, così poco adattabile, pur si (1950) adatta benissimo alle costruzioni ec., massimamente greche, senza sgrammaticature, ma non senza perdere il suo carattere, né senza uccidere e se stesso e il carattere dell'autore così tradotto. Ed ecco come si può unire in una stessa lingua il carattere *flexible* e *rude* o *restio*. Vedi p. 1953, fine. Laddove la lingua italiana, che in ciò chiamo unica fra le vive, può nel tradurre conservare il carattere di ciascun autore in modo ch'egli sia tutto insieme forestiero e italiano. Nel che consiste la perfezione ideale di una traduzione e dell'arte di tradurre. Ma ciò non lo consegue con la minuta esattezza del tedesco, benché sia capace di molta esattezza essa pure (come si può veder nell'*Iliade* del Monti); bensì coll'infinita pieghevolezza e versatilità della sua indole e che costituisce la sua indole. Vedi p. 1988.

Tornando al proposito, i costumi forestieri introducono in una nazione e nella sua lingua l'indole forestiera. Quindi è che la lingua italiana non è

adattabile, come nessun' altra (e la tedesca meno di ogni (1951) altra; Staël, passim.) alla conversazione precisamente francese, qual è quella che i costumi francesi introducono, bensí a tradurla e pareggiarla. Questa facoltà però finora non è in atto ma in potenza. Se gl' italiani avessero piú società, del che sono capacissimi, come lo furono nel cinquecento, e se conversassero non in francese ma in italiano, essi ben presto riuscirebbero a dare alla loro lingua le parole e qualità equivalenti a quelle della francese in questo genere, e non per tanto parlerebbero e scriverebbero in italiano; riuscirebbero a *creare* un linguaggio sociale italiano tanto polito, raffinato, pieghevole e ricco e gaio ec. quanto il francese, non però francese, ma proprio e nazionale. E in questo si potrebbe ben tradurre allora il linguaggio francese o scritto o parlato, che oggi non traduciamo, ma trascriviamo, come fanno i traduttori tedeschi. Questa capacità è dell'indole dell' italiano, e quindi inseparabile da esso, non però può ridursi ad atto senza le necessarie circostanze, come solo in questi ultimi tempi la lingua o la poesia italiana è stata, non resa capace, ma effettivamente applicata allo splendore ec. dello stile virgiliano (19 ottobre 1821).

* Ho detto che i fanciulli non ancora avvezzi ad attendere e ricordarsi facilmente misconoscono e confondono le persone che non (1952) hanno viste da qualche tempo ec. Similmente una notabile mutazione di vestito ec. impedisce loro di riconoscere una persona già nota o ritarda anche la conoscenza delle notissime e familiari. Tutti cotali effetti accadono pure negli animali meno abituati dell'uomo all'attenzione e quindi alla ricordanza (19 ottobre 1821).

* Il toccar con mano che nessuno stato sociale fu né sarà né può esser perfetto, cioè perfettamente

equilibrato ed armonico nelle sue forze costitutive e nella sua ordinazione al ben essere dei popoli e degl'individui (tutti i savi lo confessano); e che quando anche potesse esser tale da principio (come una monarchia, una repubblica), la stessa assoluta essenza della società porta in se i germi della corruzione e distrugge immancabilmente e prestissimo questa perfezione, quest' armonia ec. ne' suoi principii costitutivi; non è ella una prova bastante che l' uomo non è fatto per la società o almeno per una società stretta e (**1953**) d' uomini inciviliti e che questa è incompatibile con la natura umana e contraddittoria ne' suoi principii? Una tal società da un lato abbisogna, dall' altro produce immancabilmente la civiltà; e la civiltà distrugge la perfezione e l' armonia di qualunque siffatta società. Essa non può trovarsi in natura e frattanto, come altrove ho mostrato, ella non può essere perfetta e perfettamente ordinata al suo fine che in natura e fra uomini naturali (19 ottobre 1821).

* Tutte le sensazioni di vigore (se questo non è eccessivo rispettivamente alla specie e all' individuo) sono piacevoli. Consultate i medici. Dal che apparisce che il vigore, essendo piacevole per se stesso, egli è destinato precisamente dalla natura agli animali e forma parte essenziale del loro ben essere e questo non può star senza quello (20 ottobre 1821).

* Alla p. **1950**, margine. Quest' adattabilità della lingua tedesca, questa flessibilità riconosciuta per nociva, non proviene insomma se non dal non essere quella lingua abbastanza (**1954**) per anche formata e regolata. La libertà, il piú bello ed util pregio di una lingua, deriva nella lingua tedesca, e proporzionatamente ancora nell' inglese, dall' imperfezione: laddove nell' italiana, unica fra le moderne, deriva o sta

colla perfezione: unica lingua moderna, ch' essendo perfetta ed avendo un deciso e completissimo carattere proprio, e questo per ogni parte formato, sia liberissimo. La libertà del tedesco è nociva o di poco buon frutto, come quella che si gode nell' anarchia o quella che tutti i popoli godono prima che la società abbia presa fra loro una forma pienamente regolare e stabile. La libertà dell'italiano è come quella, assai piú rara e difficile, che si gode e deriva dalle savie, complete, mature istituzioni. Essa è stabilita nella sua indole, la costituisce e n'è vicendevolmente contenuta: laddove la libertà del tedesco non fa che escludere da quella lingua un' indole propria o renderla incerta e indeterminata; e intanto sussiste (1955) in quanto non sussiste in quella lingua un carattere originale perfettamente formato, definito e maturato. Originalità e libertà stanno insieme nell' italiano e sarebbero incompatibili nel tedesco. E nell' italiano e ne' savi reggimenti la perfetta legislazione e la libertà non solo si compatiscono, ma scambievolmente si favoriscono. Nel tedesco la libertà sarebbe incompatibile colla legge e non sussiste che in virtú della non esistenza o imperfezion della legge.

Cosí accade infatti. Le lingue perfettamente formate e di carattere decisamente proprio non sogliono esser libere, e par che queste due qualità ripugnino. La lingua francese infatti, sola fra le moderne, esclusa l'italiana e la spagnuola, che si possa dire perfettamente formata, ha perduto colla sua formazione la libertà ed è divenuta inflessibile e inadattabile a tutto ciò che non l'è asssolutamente proprio. La lingua inglese ha conservata la sua libertà (1956) col sacrifizio di una originabilità decisa. Essa si modellò prima sulla francese e divenne quasi francese. Oggi talora è francese, talora non si sa che, ma perfettamente inglese mai e gli stessi scrittori inglesi riconoscono il danno della loro libertà di lingua e

com' essa non sussiste che per mancanza o insufficienza di legislazione e quindi di deciso carattere e gusto e genio proprio e sapor nazionale ec. Cosí accade nel tedesco. La lingua italiana è l'unica fra l'europee, dopo la greca, che abbia conservata la sua libertà nella sua indole, dopo essersi perfettamente formata questa indole e perfettamente propria; e deve questo vantaggio all' antichità della sua formazione.

Che la lingua tedesca sia oggi liberissima non deve dunque far maraviglia. Tutte le lingue son tali ne' loro principii. La lingua latina, che fu poi sottomessa ad una severissima legislazione e divenne la meno libera fra le antiche e *per antica*, (**1957**) fu liberissima da principio, come si può vedere nelle scritture o frammenti de' suoi primitivi autori. In que' tempi essa sarebbe stata cosí adattabile alle traduzioni com'è oggi la tedesca; laddove in seguito, cioè quand'ella fu perfetta, ne divenne incapacissima, cioè capace di trasportar le parole, ma non lo spirito e la vita delle scritture forestiere, tal qual ella era.

Volendo dunque direttamente discorrere, paragoneremo fra loro i diversi gradi di libertà che godono o godettero le lingue *perfette*; non ammireremo la libertà infinita delle imperfette, che son libere com'è libera la nazione degli Otaiti o degli Ottentotti (20 ottobre 1821).

* La natura è infinitamente e diversissimamente conformabile tutta quanta. Essa ha però disposto le cose in modo che quegli agenti o quelle forze animali o no, che la debbono conformare, la conformino in quella tal maniera ch'essa intendeva (**1958**) e che risponde al suo sistema, al suo disegno, al suo primo piano, all'ordine da lei voluto. Se dunque l'uomo, facendo evidentissimamente violenza alla natura e vincendo infiniti ostacoli naturali, è giunto a conformare e se stesso e

quella parte di natura che da lui dipendeva naturalmente e quella molto maggiore che n'è venuta a dipendere in sola virtú della di lui alterazione, è giunto, dico, a conformar tutto ciò in modo diversissimo da quel piano, da quell'ordine, che col savio ragionamento si scopre destinato, inteso, avuto in mira, voluto, disposto dalla natura questa non può essere una prova né contro la natura né che la natura non abbia voluto effettivamente quel tal ordine primitivo, né che la perfezion delle cose, quanto all'uomo, non sia perduta, né che l'andamento della nostra specie e di quanto ne dipende o le appartiene sia naturale, né che la natura non avesse effettivamente (**1959**) di mira, non avesse concepito e con tutte le forze procurato un ordine di cose quanto semplice ne' suoi principii costitutivi, ne' suoi elementi, nelle sue forze produttrici, nelle sue qualità analizzate e decomposte, tanto certo, determinato, costante e al tempo stesso armonico, fecondo e variatissimo ne' suoi effetti, suscettibile d' infinite modificazioni e soggetto anche a molte accidentali disarmonie, sebben fosse non per altro che per maggiore armonia (20 ottobre 1821).

* A noi soli incombe il toglier via dal sistema della natura quegl'inconvenienti accidentali che derivano dalla nostra propria accidentale corruzione, cioè opposizione colle altre parti del detto sistema e coll'ordine voluto dalla natura riguardo a noi (20 ottobre 1821).

* Quest'ordine in tutte le parti del sistema della natura qual altro può essere che il primitivo? cioè quel solo ch'effettivamente si trova esistere *in natura* e prima (**1960**) dell' influenza delle altre volontà e degli altri agenti pensanti (20 ottobre 1821).

* Non crediamo già che le bestie non sieno capaci anch'esse di corruzione. Non tanta quanto l'uomo.

perchè meno conformabili; non tanto generale, perchè essendo meno conformabili sono meno sociali; non tanto estensibile agli oggetti estranei alla loro specie, perchè quella stessa natura che le fa tanto meno conformabili dell' uomo dà loro tanto minore influenza sulle cose, influenza il cui sommo grado deriva nell'uomo dalla di lui somma conformabilità che nel sistema della natura, tutta conformabile, costituisce la superiorità dell' uomo fra tutti gli esseri. Ma pur sono capacissime di corruzione individuale ed estensibile anche fino a un certo segno alle loro particolari società. Sono capacissimi di misfatti e quella bestia, che per pigrizia o altro uccide il proprio figlio, pécca contro natura e contro coscienza. Noi conosciamo poco la natura degli animali, e crediamo che tutti (**1961**) e in tutto ciò che fanno ec. ec. sieno precisamente conformi alle leggi e all'ordine della loro natura: ma così pur giudicheranno essi dell' uomo e quella specie di quell'altra ec. (20 ottobre 1821).

* Da ciò che una qualità essenziale della natura è la somma conformabilità e modificabilità delle sue qualità costituenti e primitive e de' suoi principii elementari e del suo intero composto, risulta quanto poche verità, anche dentro questo tal sistema, e *dopo* di esso, possano essere assolute (20 ottobre 1821).

* Intorno al differentissimo ritmo ec. della poesia delle diverse nazioni, vedi quello della poesia Scalda nell' Andrés, *Storia* ec., par. II, l. 1, dove parla del *Gusto della poesia degli Scaldi*, t. IV, p. 147, segg. (20 ottobre 1821).

* Alla p. **1856**. Quell' anima che non è aperta se non al vero puro, è capace di poche verità, poco può scoprir di vero, poche verità può conoscere e sentire nel loro vero aspetto, (**1962**) pochi veri e grandi rap-

porti delle medesime, poco bene può applicare i risultati delle sue osservazioni e ragionamenti. Lo dimostra anche l'esperienza usuale, nelle stesse nostre parti meridionali e immaginose e gl' immensi spropositi o di opinione o di condotta ec. che tutto giorno si leggono o ascoltano o vedono, ne' freddi ragionatori, inaccessibili ad ogni illusione. Cercando il puro vero, non si trova. La ricerca delle verità, massime delle più grandi, sopra tutto di quelle che spettano alla scienza dell' uomo, ha bisogno della mescolanza ed equilibrato temperamento di qualità contrarissime, immaginazione, sentimento e ragione, calore e freddezza, vita e morte, carattere vivo e morto, gagliardo e languido ec. ec. (21 ottobre 1821).

* *Un des grands avantages des* dialectes germaniques *en poésie c'est la variété et la beauté de leurs épithètes. L'allemand, sous ce rapport aussi, peut se comparer au grec;* l'on sent dans un seul (**1963**) mot plusieur images, *comme, dans la note fondamentale d'un accord, on entend les autres sons dont il est composé, ou comme de certains couleurs réveillent en nous la sensation de celles qui en dépendent.* L'on ne dit en français que ce qu'on veut dire, *et l'on ne voit point errer autour des paroles ces nuages à mille formes, qui entourent la poèsie des langues du nord et réveillent une foule de* souvenirs. *A la liberté de* former une seule épithète de deux ou trois *se joint celle d'animer le langage en faisant avec les verbes des noms* (proprietà egualmente del greco, dell'italiano e dello spagnuolo): *le vivre, le vouloir, le sentir, sont des expressions moins abstraites que la vie, la volonté, le sentiment; et tout ce qui tend à changer la pensée en action donne toujours plus de mouvement au style. La facilité de renverser à son gré la construction* (**1964**) *de la phrase* (ho detto altrove che, come le parole, così le frasi e costruzioni ec. possono esser *termini* e che quella lingua che più abbonda di

termini, in pregiudizio delle parole, suole per analogia esser matematica nella frase ec., e che la francese è tutta un gran *termine*) *est aussi très-favorable à la poésie, et permet d'exciter, par les moyens variés de la versification*, des impressions analogues à celles de la peinture et de la musique (impressioni vaghe). *Enfin l'esprit général des dialectes teutoniques c'est l'indépendance: les écrivains cherchent avant tout* à transmettre ce qu'il sentent: *ils diroient volontiers à la poésie comme Heloïse a son amant:* s'il y a un mot plus vrai, plus tendre, plus profond encore pour exprimer ce que j'éprouve, c'est celui-là que je veux choisir. *Le souvenir des convenances de société poursuit en France le talent* (**1965**) *jusques dans ses émotions les plus intimes; et la craint du ridicule est l'épée de Damoclès, qu'aucune fête de l'imagination ne peut faire oublier. De l'Allemagne*, tome 1, 2[de] part., ch. 9, vers la fin (21 ottobre 1821).

* E qui sopra ed altrove assai spesso la Staël nomina i dialetti tedeschi in luogo della lingua tedesca. L'*idioma* degl' irlandesi diverso in molte qualità essenziali da quello d' Inghilterra ec. è nominato da Lady Morgan, *France*, t. II, liv. 5 ou 6, article *Langage* (21 ottobre 1821).

* Alla p. **1938**. *En apprenant la prosodie d'une langue, on entre plus intimément dans l'esprit de la nation qui la parle que par quelque genre d'étude que ce puisse être*. De là vient qu'il est amusant de prononcer des mots étrangers: *on s'écoute comme si c'étoit un autre qui parlât: mais il* (**1966**) *n'y a rien de si délicat, de si difficile à saisir que l'accent: on apprend mille fois plus aisément les airs de musique les plus compliqués, que la prononciation d'une seule syllabe. Une longue suite d'années, ou les premières impressions de l'enfance, peuvent seules rendre capable d'imiter cette*

prononciation, qui appartient à ce qu'il y a de plus subtil et de plus indéfinissable dans l'imagination et dans le caractère national (vedete qui: 1°, la gran varietà di tutto ciò ch' è opera ed effetto della natura e non ha che far colla ragione; 2°, l'immensa e inevitabile e naturale varietà che devo a ogni patto nascere ec. nella favella degli uomini, varietà ch' essendo così difficile a *saisir* pone un grandissimo ostacolo a farsi scambievolmente intendere. E quante menome, ma egualmente indefinibili e inimitabili particolarità ha la pronunzia e l'accento di ciascun paese o terra o individuo! ec.). *De* (**1967**) *l'Allemagne*, t. I, 2de part., ch. 9, principio.

Il detto *amusement* ha un gruppo di cagioni, tutte insieme e concordemente efficienti, benché diversissime e anche contrarie. *Quanti effetti, quanti piaceri* ec. *derivano individualmente e in un medesimo caso e punto da cagioni contrarie!* E non sarebbero quali sono in mancanza di una di tali cagioni o della loro contrarietà! (21 ottobre 1821)..

* Alla p. **1946**. I francesi ignoranti o poco avvezzi a scrivere, o fanciulli o principianti, gli stampatori ec., cadono frequentemente in errore scrivendo o stampando come pronunziano, cioè in luogo della lettera o sillaba che la loro ortografia prescrive ponendo quella che nell'alfabeto francese risponde alla pronunzia di quella medesima lettera o sillaba, per esempio, in luogo di *en* scrivendo o stampando *an*, in luogo di *au*, *o* ec. e parimente lasciando quelle lettere o sillabe che, benché secondo la loro ortografia si debbano scrivere, non si pronunziano o viceversa ec. Ciò, che (**1968**) non accade certo agl' italiani se non quando pronunziano male ec., che altro dimostra se non l' imperfezione della scrittura francese ec., e ch' essa scrittura, non corrispondendo al loro alfabeto, non corrisponde effettivamente alla pronunzia e non è naturale? ec.

Del resto, quando i francesi, gl' inglesi ec., pronunziando il latino come la loro lingua, lo pronunziano in modo diverso da quello in cui pronunziano gli stessi segni nell' alfabeto latino, come vorranno persuaderci che la loro pronunzia latina possa esser tanto vera o verisimile quanto la nostra? Chi vorrà credere che la scrittura latina avesse questo immenso difetto di corrispondenza colla pronunzia, ch' è solamente proprio delle dette lingue moderne, per le circostanze che altrove ho accennate e che è naturalmente ignoto ad ogni scrittura ben ordinata?

Quanto alla vera ed antica pronunzia dei segni isolati nell'alfabeto latino ce n'istruiscono espressamente qua e là gli scrittori latini e ci dimostrano ch' essa non era certo inglese né tedesca ec. Gli stessi dittonghi (**1969**) latini, la cui pronunzia non risponde oggi al valor di quei segni nell' alfabeto latino, si pronunziavano anticamente com' erano scritti, cioè *ae* si pronunziava, come insegna la santacroce, *a* ed *e*, non *e* e non come *au* o *ai* si pronunziano in francese *o* ed *e*, in luogo che il loro alfabeto vorrebbe *a* ed *u*, *a* ed *i* (22 ottobre 1821).

* La lingua ebraica non è solamente povera riguardo a noi per la scarsezza di scritture che abbiamo in quella lingua, ma è povera quanto a se stessa, povera nelle stesse scritture che abbiamo e in proporzione della stessa loro scarsezza, nella qual proporzione potrebb' essere assai piú ricca, anzi potrebb' essere in quella proporzione tanto ricca quanto le piú ricche del mondo. Male pertanto si riferisce la sua povertà alla detta cagione, facendone una povertà relativa a noi soli. Le vere cagioni le dico altrove. Bensí è vero che l' essere stata poco scritta ne' suoi buoni tempi n' è la principale, ma non relativa, cagione (23 ottobre 1821). (**1970**)

* La minuziosità della punteggiatura usata da' francesi corrisponde ed è analoga, conseguente e conveniente all' indole delle loro parole, costruzioni ec., e di tutta la loro lingua e scrittura (22 ottobre 1821).

* Gli spiriti mediocri sono sempre facilmente persuadibili a credere o a fare, o in qualunque modo riducibili all' uomo di talento o al furbo o a chi per qualsivoglia circostanza ha o sa prendere su di loro un certo ascendente. L' ostinazione è propria degli spiriti piccoli e dei grandi, o degli spiriti piú o meno inferiori o superiori alla mediocrità, ma di quelli piú che di questi. Lo stesso dico in ordine alla suscettibilità di esser consolati. Se non che gli spiriti grandi ne sono meno suscettibili dei piccoli, perché il vero, ch' essi ben intendono, non è mai consolante e perché il consolatore non li può facilmente ingannare, ch' è l' unico modo di consolare (22 ottobre 1821).

* In tutte le congiugazioni, anzi in tutti i verbi di tutte tre le lingue figlie della latina, la caratteristica inseparabile del futuro indicativo si è la *r*: al contrario nelle congiugazioni latine che noi conosciamo, nel cui futuro indicativo la *r* non è mai caratteristica e non entra (**1971**) mai nella desinenza. Or questa qualità delle dette tre lingue non può attribuirsi alla corruzione particolare che ricevette la lingua latina in Francia, Spagna, Italia, indipendentemente l' una dall' altra; ma, essendo comune e costantissima in tutte tre, manifesta chiaramente un' origine comune. Or questa, non essendo la lingua latina scritta, non può essere altro che l' antica volgare, ugualmente diffusa e comunicata alle tre nazioni. Mi par dunque evidente che nel latino volgare la caratteristica di tutti i futuri indicativi fosse la *r*. Questa proprietà del volgare latino mi par che s' abbia da tenere per dimostrata. Credo verisimile che esso volgare, in luogo

del futuro indicativo, usasse il futuro congiuntivo, la cui caratteristica è sempre la *r* nel latino che noi conosciamo. Così, per esempio, il futuro congiuntivo *legero* corrisponde appuntino all' italiano *leggerò* e ne viene ad esser la fonte. (**1972**) Ed infatti osservo che, sebbene regolarmente la *r* sia del tutto esclusa dalla desinenza del futuro indicativo nel latino scritto, nondimeno ella è caratteristica come presso noi in parecchi verbi latini anomali o difettivi ec., il cui futuro indicativo ha appunto la desinenza, che ha il futuro soggiuntivo negli altri verbi. Per esempio, *ero*, *potero* ec. ec. *odero*, *meminero* ec., *odierò*, *potrò* ec. Ora i verbi, o nomi, anomali o difettivi ec. sogliono essere i piú antichi in ciascuna lingua e certo indizio dell' antico costume e delle proprietà di essa, siccome d' altronde il volgare di ciascuna lingua è il maggior conservatore delle sue antiche proprietà.

Intendo sempre parlare delle congiugazioni attive, non delle passive che le nostre lingue non hanno. Sicché se la *r* è caratteristica del passivo futuro indicativo latino, ciò non fa punto al caso nostro, oltre ch' ella occupa quivi un altro luogo, cioè chiude la desinenza della prima persona, laddove ne' nostri futuri precede (**1973**) l' ultima vocale nella stessa persona (22 ottobre 1821).

* Io credo possibile il tradurre le opere moderne o filosofiche o di qualunque argomento in buon greco (massime le italiane o spagnuole o simili), come son certo che non si potrebbero mai tradurre in buon latino. Se le circostanze avessero portato che la lingua greca avesse nei nostri paesi prevaluto alla latina e che quella in luogo di questa avesse servito ai dotti nel risorgimento degli studi, l'uso di una lingua morta avrebbe forse potuto durare piú lungo tempo o almeno esser piú felice (né solo negli studi, ma in tutti gli altri usi in cui s'adoprò la lingua latina fino alla

sufficiente formazione delle moderne europee); i nostri eleganti scrittori latini del cinquecento ec. avrebbero potuto esser quasi moderni, se avessero scritto in greco, laddove, scrivendo in latino, si assicurarono di non poter esser lodati se non dagli antichi e di servire ai passati (**1974**) in luogo de' posteri e di potersi piuttosto ricordare che sperare; e se la lingua che oggi si studia tuttavia da' fanciulli e quella che molti, massime in Italia, si ostinano a voler ancora adoperare in questa o quella occasione, fosse piuttosto la greca che la latina, essa servirebbe molto piú alla vita moderna, *faciliterebbe molto piú il pensiero e l' immaginazione* ec. e sarebbe alquanto piú possibile il farne un qualche uso pratico ec. (23 ottobre 1821). Vedi p. **2007**.

* Se mancassero altre prove che il vero è tutto infelice, non basterebbe il vedere che gli uomini sensibili, di carattere e d' immaginazione profonda, incapaci di pigliar le cose per la superficie ed avvezzi a ruminare sopra ogni accidente della vita loro, sono irresistibilmente e sempre strascinati verso la infelicità? Onde ad un giovane sensibile, per quanto le sue circostanze paiano prospere, si può senz' alcun dubbio predire che sarà (**1975**) presto o tardi infelice o indovinare ch' egli è tale (23 ottobre 1821).

* Un uomo di forte e viva immaginazione, avvezzo a pensare ed approfondare, in un punto di straordinario e passeggero vigore corporale, di entusiasmo, di disperazione, di vivissimo dolore o passione qualunque, *di pianto*, insomma di quasi ubbriachezza e furore ec., scopre delle verità che molti secoli non bastano alla pura e fredda e geometrica ragione per iscoprire; e che annunziate da lui non sono ascoltate, ma considerate come sogni, perché lo spirito umano manca tuttavia delle condizioni necessarie per sentirle e comprenderle come verità e perch'esso non

può universalmente fare in un punto tutta la strada che ha fatto quel pensatore, ma segue necessariamente la sua marcia e il suo progresso gradato senza sconcertarsi. Ma l'uomo in quello stato vede tali rapporti, passa da una proposizione all'altra cosí rapidamente, ne comprende cosí vivamente e facilmente il legame, accumula in un momento (**1976**) tanti sillogismi e cosí ben legati e ordinati e cosí chiaramente concepiti, che fa d'un salto la strada di piú secoli. E forse esso stesso, dopo quel punto, non crede piú alle verità che allora avea concepite e trovate, cioè o non si ricorda o non vede piú con egual chiarezza i rapporti, le proposizioni, i sillogismi e le loro concatenazioni che l'avevano portato a quelle conseguenze. Il mondo alla fine è sempre in istato di freddo, e le verità scoperte nel calore, per grandi che siano, non mettono radici nella mente umana finché non sono sanzionate dal placido progresso della fredda ragione, arrivata che sia dopo lungo tempo a quel segno. Grandi verità scoprivano certamente gli antichi colla lor grande immaginazione, grandi salti facevano nel cammino della ragione, ridendosi della lentezza e degl'infiniti mezzi che abbisognano al puro raziocinio ed esperienza per avanzarsi altrettanto, grandi spazi occupati poi da' loro posteri preoccupavano essi e (**1977**) conquistavano in un baleno, ma questi progressi restavano necessariamente individuali, perché molto tempo abbisognava a renderli generali; queste conquiste non si conservavano, anzi erano piuttosto viaggi che conquiste, perché l'individuo penetrava solamente in quei nuovi paesi e li riconosceva, senza esser seguito dalla moltitudine che vi stabilisce il suo dominio; i progressi de'grandi individui non giovavano gli uni agli altri, perché mancanti di una disposizione generale e comune nel mondo, che li rendesse intelligibili gli uni agli altri, mancanti anche di una lingua atta a stabilire, dar corpo, determinare e ren-

der a tutti egualmente chiaro quello che ciascun individuo scopriva. Così che gli antichi grandi spiriti penetravano nelle terre della verità, ciascuno isolatamente e senza aiutarsi l'un l'altro, e quando anche si scontrassero nel cammino o giungessero ad un medesimo (**1978**) punto e quivi casualmente si riunissero, non si riconoscevano; e tornati dalla loro corsa, e narrandola altrui, non s'accorgevano di dir le stesse cose, né il pubblico se n'avvedeva, perché non le dicevano allo stesso modo, mancando di un linguaggio filosofico, uniforme; oltre che le stesse ragioni che impedivano all'universale di riconoscere quelle proposizioni per pienamente vere, gl'impediva altresì di scoprire l'uniformità che esisteva tra le proposizioni e i sentimenti di questo e di quel grand'uomo. E così le grandi scoperte de'grandi antichi appassivano e non producevano frutto e non erano applicate, mancando i mezzi e di coltivarle e di aiutare e legare una verità coll'altra mediante il commercio de' pensieri e della società pensante (23 ottobre 1821).

* Il suicidio è contro natura. Ma viviamo noi secondo natura? Non l'abbiamo al tutto abbandonata per seguir la ragione? Non siamo animali ragionevoli, cioè diversissimi dai naturali? La ragione non ci mostra ad (**1979**) evidenza l'utilità di morire? Desidereremmo noi di ucciderci, se non conoscessimo altro movente, altro maestro della vita che la natura e se fossimo ancora, come già fummo, nello stato naturale? Perché dunque, dovendo vivere contro natura, non possiamo morire contro natura? perché, se quello è ragionevole, questo non lo è? perché se la ragione ci ha da esser maestra della vita, l'ha da determinare, regolare, predominare, non l'ha da essere, non può far altrettanto della morte? Misuriamo noi il bene o il male delle nostre azioni dalla natura? no,

ma dalla ragione. Perché tutte le altre dalla ragione e questa dalla natura?

Non c'è che dire. La presente condizione dell'uomo obbligandolo a vivere e pensare ed operare secondo ragione e vietandogli di uccidersi, è contraddittoria. O il suicidio non è contro la morale sebben contro natura, o la nostra vita, essendo contro natura, è contro la morale. Questo no, dunque neppur quello. (**1980**)

Accade del suicidio come della medicina. Essa non è naturale. Il tirar sangue, tanti farmachi velenosi, tante operazioni dolorose ec. sono ignote a' popoli naturali e sono contro natura. Ma, lo stato fisico dell'uomo essendo oggi e sempre più divenendo lontanissimo dal naturale, è conveniente e necessaria un'arte e dei mezzi non naturali per rimediare agl' incomodi di un tale stato (vedi Celso, *Sull'origine della medicina*).

Ovvero: il tirar sangue è contro natura. Ma, l'inconveniente che lo esige essendo un accidente di cui l'ordine naturale non è colpevole né responsabile, il rimedio è conveniente, ancorché non naturale, ma è conveniente per accidente.

Or nello stesso modo questo grande accidente che contro l'ordine naturale ha mutato la condizione dell'uomo; quell'accidente, di cui la natura non è colpevole o che non potea esser preveduto né provveduto, ma che contro l'ordine naturale ci fa desiderar la morte, rende conveniente il suicidio per contrario (**1981**) che sia alla natura.

Non v'è dunque che la religione che possa condannare il suicidio. L'esser contrario alla natura, nel presente stato dell'uomo, non è prova nessuna ch'egli non sia lecito.

Che bello e felice stato dev'essere dunque quello, il quale quanto a se rende lecita e domanda la cosa più contraria all'essenza di qualunque cosa, la più contrad-

dittoria coll'esistenza e co' suoi principii, quella che ridotta ad atto distruggerebbe tutte ciò che vive e sovvertirebbe l'ordine di tutto ciò che ne dipende o vi ha relazione.

Da tutto ciò si vede che il progresso della ragione tende essenzialmente, non solo a rendere infelice, ma a distruggere la specie umana, i viventi o esseri capaci di pensiero e l'ordine naturale. Non v'è che la religione (assai più favorita e provata dalla natura che dalla ragione), la quale puntelli il misero e crollante edifizio della presente vita umana ed entri di mezzo (**1982**) per metter d'accordo alla meglio questi due incompatibili ed irreconciliabili elementi dell'umano sistema, ragione e natura, esistenza e nullità, vita e morte (23 ottobre 1821).

* Grazia dallo straordinario. Il color bruno, o tendente al brunetto, è grazioso e piccante, quasi contrastando e rilevando il pregio delle fattezze. Ma se il contrasto è eccessivo e se il bruno è nero, o se il colorito è insomma troppo diverso da quello che dovrebbe, esso non è mai grazia, ma bruttezza. L'eccesso però, siccome il non eccesso, è diversamente giudicato dai diversi gusti, assuefazioni, circostanze parziali e individuali ec. (24 ottobre 1821).

* Quello che ho detto altrove degli effetti della luce, del suono e d'altre tali sensazioni circa l'idea dell'infinito, si deve intendere non solo di tali sensazioni nel naturale, ma nelle loro imitazioni ancora, fatte dalla pittura, dalla musica, dalla poesia (**1983**) ec. Il bello delle quali arti in grandissima parte, e più di quello che si crede o si osserva, consiste nella scelta di tali o somiglianti sensazioni indefinite da imitare.

E questo è un bello che non entra punto nella teoria di quel bello o brutto che nasce dalla convenienza o sconvenienza e ch'io nego essere assoluto;

sebbene neppur questo è assoluto, ma parte dipendente dalla natura dell'uomo, in quanto ella è tale e per le ragioni dette nella teoria del piacere, parte soggetto anch'esso all'assuefazione, alle circostanze ec. (24 ottobre 1821).

* A quanto ho detto del nostro *guai*, venuto dal latino *vae*, aggiungi che in parecchi luoghi d'Italia si suol dire *ghel* o *ghelo* per *ve lo* (*ghel dissi*, *ghelo dico*) o *gh'* per *v'* (*gh' ho messo* per *v' ho messo*, cioè *ho messo quivi*) ec. Cosí mi par che usino massimamente i veneziani. (**1984**)

* Alla p. **1937**. Non rideremmo noi di un povero scolare di grammatica che nel suo latinuccio si lasciasse fuggir dalla penna *non volo* per *nolo*? E pur questo *nolo* è una pretta corruzione e storpiatura di *non volo*, fatta non da altri che dal popolaccio che suol troncare le parole e conglutinarne a dritto e rovescio i pezzi ec. Viceversa io sento tutto giorno dire dalla nostra plebe *noglio* o *n'oglio* per *non voglio*: e chi s'ardirebbe di scrivere in italiano *noglio* per *non voglio* e di introdurre il verbo *nolere* nella nostra lingua? Sicché il buono e il cattivo, il puro e l'impuro di una lingua non è altro che ciò ch'è usato o non usato e che ha fatto o non ha fatto fortuna presso i buoni scrittori e nel tempo della sua formazione. Ma quanto al degenerare, tutte le parole, tutti i modi, tutte le lingue che noi conosciamo, non sono altro che un ammasso di degenerazioni e corruzioni (**1985**) (24 ottobre 1821).

* La lingua francese è propriamente sotto ogni rapporto, per ogni verso, la lingua della mediocrità. Ella non è né sarà mai la lingua della grandezza in nessun genere, né della originalità (qual è la lingua, tali sono sempre i sentimenti e gli scrittori). E non

per altra cagione ella è oggi universale; non per altra si adatta all'intelligenza ed all'uso pratico de' forestieri d'ogni genere; non per altro si adatta così bene all'uso de' meno cólti nazionali ed è ben parlata e scritta da quasi tutti i francesi; non per altro l'andamento il *tour* di essa lingua è preferito dalla gente comune in tutte le lingue d'Europa a quello della propria lingua; non per altro una donna, un cavaliere italiano mezzanamente cólto, che s'imbarazza e cade in dieci spropositi, non dico contro la purità, ma contro la grammatica, se nello scrivere e nel parlare s'impegna in un periodo all'italiana, riesce facilmente e scampa da ogni pericolo, usando il periodo francese ec. ec. Vero (**1986**) periodo, andamento, genio, indole, spirito della mediocrità. Ed a che altra categoria che alla mediocrità poteva appartenere la lingua della ragione e della società? Né la lingua francese sarebbe divenuta universale e sarebbe stata così celebrata ed esaltata sopra tutte, se non nel secolo della mediocrità, cioè della ragione, qual è il nostro; né un tal secolo potrebbe preferire alcuna lingua alla francese o alcun genio ed indole di favella a quello della francese, anche nelle proprie rispettive lingue.

Non accade qui passar dalla lingua alla nazione (come suole pur fare il filosofo) e dire che quella che parla la lingua della mediocrità non può esser la nazione dell'originalità né della grandezza. Ma già quale originalità, qual grandezza può derivare dal colmo, dall'eccesso, dall'assoluto predominio della società? (**1987**) (24 ottobre 1821).

* Per la copia e la vivezza ec. delle rimembranze sono piacevolissime e poeticissime tutte le immagini che tengono del fanciullesco e tutto ciò che ce le desta (parole, frasi, poesie, pitture, imitazioni o realtà ec.). Nel che tengono il primo luogo gli antichi poeti, e fra questi Omero. Siccome le impressioni, così le ricor-

danze della fanciullezza in qualunque età sono piú vive che quelle di qualunque altra età. E son piacevoli per la loro vivezza anche le ricordanze di immagini e di cose che nella fanciullezza ci erano dolorose o spaventose ec. E per la stessa ragione ci è piacevole nella vita anche la ricordanza dolorosa, e quando bene la cagion del dolore non sia passata e quando pure la ricordanza lo cagioni o l'accresca, come nella morte de'nostri (**1988**) cari, il ricordarsi del passato ec. (25 ottobre 1821).

* Qualunque stile moderno ha proprietà, forza, semplicità, nobiltà, ha sempre sapore di antico e non par moderno, e forse anche perciò si riprende e volgarmente non piace. Viceversa qualunque stile antico ha ec., tiene del moderno. Che vuol dir questo? Qual è dunque la natura de'moderni? quale degli antichi? (25 ottobre 1821).

* Alla p. **1950**. La piena e perfetta imitazione è ciò che costituisce l'essenza della perfetta traduzione, come altrove ho detto. Or questo è ciò che sa fare la nostra lingua e che non può la tedesca, essendo altro il contraffare, altro l'imitare (25 ottobre 1821).

* L'uomo che a tutto si abitua, non si abitua mai alla inazione. Il tempo che tutto alleggerisce, indebolisce, distrugge, non distrugge mai né indebolisce il disgusto e la *fatica* che l'uomo prova nel non far nulla. L'assuefazione (**1989**) in tanto può influire sull'inazione, in quanto può trasportare l'azione dall'esterno all'interno, e l'uomo forzato a non muoversi, o in qualunque modo a non operare al di fuori, acquista a poco a poco l'abito di operare al di dentro, di farsi compagnia da se stesso, di pensare, d'immaginare, di trattenersi insomma vivamente col proprio solo pensiero (come fanno i fanciulli, come si avvez-

zano a fare i carcerati ec.). Ma la pura noia, il puro nulla, né il tempo né alcuna forza possibile (se non quella che intorpidisce o estingue o sospende le facoltà umane, come il sonno, l'oppio, il letargo, una totale prostrazione di forze ec.) non basta a renderlo meno intollerabile. Ogni momento di pura inazione è tanto grave all'uomo dopo dieci anni di assuefazione, quanto la prima volta. La nullità, il non fare, il non vivere, la morte, è l'unica cosa di cui l'uomo sia incapace e (**1990**) alla quale non possa avvezzarsi. Tanto è vero che l'uomo, il vivente e tutto ciò che esiste è nato per fare e per fare tanto vivamente, quanto egli è capace, vale a dire che l'uomo è nato per l'azione esterna ch'è assai più viva dell'interna. Tanto più che l'interna nuoce al fisico quanto ell'è maggiore e più assidua e l'esterna viceversa. Quanto all'azione interna dell'immaginazione, essa sprona e domanda impazientemente l'esterna e riduce l'uomo a stato violento se questa gli è impedita. E quella infatti agognano i giovani, i primitivi, gli antichi e non si può loro impedire senza metter la loro natura in istato violento. Ciò non per altro se non perché l'uomo e il vivente tende sempre naturalmente alla vita e a quel più di vita che gli conviene (26 ottobre 1821).

* Ho detto che la grazia ec. deriva dai contrasti, e perciò spesso l'uomo e l'amore inclina al suo contrario. Osserviamo infatti che alla donna debole per natura piace la fortezza dell'uomo e all'uomo viceversa. Il che, sebbene deriva immediatamente dalla naturale inclinazione d'ambo i sessi, contuttociò viene in parte dalla (**1991**) forza del contrasto, giacché si vede che ad una donna straordinariamente forte piace talvolta un uomo piuttosto debole più che a qualunque altra e forse più che qualunque altro; e viceversa all'uomo debole una donna forte ec. Così dico della delicatezza opposta alla nervosità e delle altre

rispettivamente contrarie qualità de' due sessi. In tutto questo però influisce l'abitudine de' diversi individui (26 ottobre 1821).

* Colui che imita la maniera di parlare, di gestire ec. ec., usata da una persona ignota a colui a cui egli l'imita e la descrive, quando anche l'imitazione sia vivissima, ingegnosissima ec., non produce quasi nessun effetto né piacere; laddove un'imitazione assai men viva della stessa cosa, fatta a chi ne conosca bene il soggetto, riuscirà piacevolissima. Questo serva di regola ai poeti, ai pittori, ai comici ec. ec. che esauriscono (**1992**) la loro vena imitativa, sia pur felicissima, nell'imitar cose ignote o poco note o niente familiari a' lettori, agli spettatori o al più de' medesimi (26 ottobre 1821).

* Alla p. **1108**, principio. Da *quietus* di *quiescere* abbiamo *quietare* e *quietari*, non nell'uso degli antichi, ma nella testimonianza di Prisciano, il quale (l. VIII, p. 799, Putsch) gli annovera tra quei verbi che suonano lo stesso nella voce attiva e nella passiva. Ne fa pur testimonianza il *quietator* di due medaglie di Diocleziano, il qual nome non può venire che da *quietatus*, participio passato, come tutti gli altri dello stesso genere. Or questi verbi il Forcellini gli spiega *quietum facere, pacare, tranquillare*. E veramente questa è la significanza del nostro *quietare, quetare, chetare, acquetare, acquietare, acchetare*. Nondimeno lo spagnuolo *quedar*, che è tutt'uno con *quietare*, come *quedo* (**1993**) aggettivo non è se non *quietus*, e che da *quietarsi, posarsi, fermarsi* passò finalmente a significare, come oggi significa, *restare*, dimostra che il latino *quietare* o *quietari* fu, se non presso gli scrittori, certo presso il volgo, un puro e manifesto continuativo di *quiescere* non solo nella forma, ma anche nella significazione. Gli spagnuoli hanno anche *quietar* nel no-

stro significato di *quietare*. Verbo certamente non antico né primitivo nella loro lingua (bensì *sossegar*), ma dagli scrittori introdotto poi, prendendolo dall' italiano o dal latino. Infatti, contro il costume spagnuolo, esso ha il dittongo *ie* nell' infinito ec., il che lo dimostra per forestiero. Col dittongo l' ho trovato non solo nel vocabolario, ma ne' buoni scrittori. Vedi il glossario (26 ottobre 1821).

* Dell' antico volgare latino vedi Perticari, *De' trecentisti* ec., l. I, c. 5, p. 22 segg., c. 6, 7, 8 (26 ottobre 1821).

* La lingua francese ricovette una certa forma e venne in onore prima dell' italiana e forse anche della spagnuola, mercé de' poeti provenzali che la scrivevano ec. Onde, sulla fine stessa del duecento e principio di quel trecento che innalzò la lingua italiana su tutte le vive d' allora, si stimava in Italia *la parlatura francesca*, esser *la più dilettevole e comune di tutti gli altri linguaggi parlati*; **(1994)** si scriveva in quella piuttosto che nella nostra, stimandola *più bella e migliore* ec. Vedi Perticari, *Del Trecento*, p. 14-15. Ma la buona fortuna dell'Italia volle che nel trecento, cioè prima assai che in nessun'altra nazione, sorgessero in essa tre grandi scrittori, giudicati grandi anche poscia, indipendentemente dall'età in cui vissero, i quali applicarono la nostra lingua alla letteratura, togliendola dalle bocche della plebe, le diedero stabilità, regole, andamento, indole, tutte le modificazioni necessarie per farne una lingua non del tutto formata, ch' era impossibile a tre soli, ma pur tale che già bastasse ad esser grande scrittore adoperandola; la modellarono sulla già esistente letteratura latina ec. Questa circostanza, indipendente affatto dalla natura della lingua italiana, ha fatto e dovuto far sì che l'epoca di essa lingua si pigli necessariamente **(1995)**

d'allora in poi, cioè da quando ell'ebbe tre sommi scrittori, che l'applicarono decisamente alla letteratura, all'altissima poesia, alle grandi e nobili cose, alla filosofia, alla teologia (ch' era allora il non plus ultra, e perciò Dante, col suo magnanimo ardire, pigliando quella linguaccia greggia ed informe dalle bocche plebee e volendo innalzarla fin dove si può mai giungere, si compiacque, anche in onta della convenienza e buon gusto poetico, di applicarla a ciò che allora si stimava la piú sublime materia, cioè la teologia). Questa circostanza ha fatto che la lingua italiana, contando oggi, a differenza di tutte le altre, cinque interi secoli di *letteratura*, sia la piú ricca di tutte; questa che la sua formazione e la sua indole sia decisamente antica, cioè bellissima e liberissima, con gli altri infiniti vantaggi delle lingue antiche (giacché i cinquecentisti che poi decisamente la formarono, oltre (1996) che sono antichi essi stessi e che si modellarono sugli antichi classici latini e greci seguirono, ed in ciò e in ogni altra cosa, il disegno e le parti di quella tal forma che la nostra lingua ricevette nel trecento e ch'essi solamente perfezionarono, compirono e per ogni parte regolarono, uniformarono ed armonizzarono); questa circostanza ha fatto che la nostra lingua non abbia mai rinunziato alle parole, modi, forme antiche ed all'autorità degli antichi dal trecento in poi, non potendo rinunziarvi se non rinunziando a se stessa, perché d'allora in poi ell'assunse l'indole che la caratterizza e fu splendidamente applicata alla vera letteratura. Questa circostanza è unica nella lingua italiana. La spagnuola le tenne dietro piú presto che qualunqu'altra, ma solo due secoli dopo. Dal cinquecento dunque ella prende la sua epoca, ed ella è la piú antica di fatto e d'indole, dopo (1997) l'italiana. La lingua francese non ebbe uno scrittore assolutamente grande e da riconoscersi per tale in tutti i secoli prima del secolo di Luigi XIV o in

quel torno (Montaigne nel cinquecento o non fu tale o non bastò, o non era tale da formare e fissare bastantemente una lingua). Quindi la sua epoca non va più in là, ella conta un secolo e mezzo al più, l'autorità degli antichi è e dev' esser nulla per lei. Dove comincia la vera e propria letteratura di una nazione, quivi comincia l' autorità de' suoi scrittori in punto di lingua.

E per questa parte non è pedantesco il rigettare in lingua italiana l' autorità degli scrittori moderni o farne poco caso, perché l'Italia non ha letteratura *propria* moderna, né filosofia moderna (laddove nelle scienze dov' ella è moderna come le altre nazioni è veramente pedantesco il rigettare l'autorità moderna anche in punto di lingua). Se l' avesse, come le altre nazioni, tanto varrebbe l' autorità moderna quanto l' antica. Ma gli scrittori italiani moderni o non (**1998**) hanno curato punto la lingua, né hanno servito ad una letteratura nazionale, ma forestiera, e quindi non sono propriamente italiani come scrittori; o curando la lingua non hanno servito ad una letteratura moderna, ma antica, non hanno scritto a' contemporanei, non hanno fatto che imitare gli antichi e quindi come scrittori non sono propriamente moderni; o badando o non badando alla lingua non hanno detto nulla o pochissimo di pensato, di proprio, di notabile, di nuovo e quindi come scrittori non sono né moderni né antichi. Buono scrittore italiano moderno non si trova; o quei pochi non sono bastati e non bastano a formare una letteratura italiana moderna che ne determini la lingua, o piuttosto a continuare senza interruzione la letteratura italiana cominciata nel trecento e sempre diversamente modificata secondo i tempi, finch' ella è durata (26 ottobre 1821).

FINE DEL VOLUME TERZO.

Dello stesso Autore

Opere. Edizione accresciuta, ordinata e corretta, secondo l' ultimo intendimento dell' Autore, da ANTONIO RANIERI. *Nuova edizione.* — Due volumi, *con ritratto e disegno del monumento.* *Lire* 8 —

Paralipomeni della Batracomiomachia. — Un volume. 3 —

Epistolario raccolto e ordinato da PROSPERO VIANI. *Quinta edizione* ampliata e più compiuta. — Tre volumi ... ... 12. —

Canti, con le Note filologiche delle prime dieci Canzoni e *I Paralipomeni della Batracomiomachia. Terza edizione.* — Un volume ... ... 2. —

Poesie minori. — Un volume ... ... 2 —

Detti memorabili di Filippo Ottonieri. Il Parini ovvero Della Gloria, con le Osservazioni di P. E. CASTAGNOLA. — Un volume ... ... 2. —

Lettere scritte a Giacomo Leopardi dai suoi Parenti, con giunta di cose inedite e rare. Edizione curata sugli autografi da GIUSEPPE PIERGILI e corredata dei *ritratti di Giacomo e de' Genitori.* — Un volume ... ... 4. —

Nuovi Documenti intorno alla vita e agli scritti di G. Leopardi raccolti e pubblicati da G. PIERGILI. *Terza edizione* notevolmente accresciuta. — Un volume ... ... 4. —

Poesie e Prose scelte e annotate per le giovinette da CATERINA PIGORINI-BERI. *Seconda edizione.* — Un volume ... ... 2 —

Scritti letterari ordinati e riveduti sugli autografi e sulle stampe corrette dall' Autore per cura di GIOVANNI MESTICA. — Due volumi ... ... 8. —